اللغة العربية

مجلة نصف سنوية محكّمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للّغة العربية





العدد العشرون - السداسي الثاني - 2008

اللغة العربية

مجلة نصف سنوية مُحكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية

العربية

العدد عشرون — السداسي الثاني 2008



اللغة العربية

مجلة نصف سنوية محكّمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للّغة العربية.

تصفيف وتوضيب: نورة مراح

مجلة اللغة العربية

دورية تعنى بقضايا اللغة العربية وترقيتها

يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية.

المجلة منبر حر، وليس كل ما ينشر فيها معبرًا بالضرورة عن موقف المجلس.

قواعد النشر

- ✓ التقيد بالمعايير العلمية والأكاديمية المتعارف عليها: كالتوثيق..
- ✓ أن تكون الأعمال أصيلة لم يسبق نشرها من قبل.
- ✓ ترسل النصوص مرفقة بقرص مسجل باسم رئيس المجلس أو رئيس التحرير على العنوان المذكور أدناه.
- ✓ أن توضع الهوامش والمراجع في آخر المقالة.
- ✓ المقالات التي ترد إلى المجلة لا تردّ إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.

التحرير والمراسلة

المجلس الأعلى للغة العربية

شارع فرنكلين روزفلت الجزائر

ص.ب . 575 ديدوش مراد – الجزائر

الهاتف: 24/25 07 23 21 (00213)

الناسوخ:07 07 23 21 (00213)

الترقيم الدولي الموحّد للمجلاّت (ر.د.م.م) :1112 ـ 3575

الإيداع القانوني:02 20/7

محتويات العدد

كلمة رئيس التحرير

ع/ هيئة التحرير أ.د. عثمان بدري

ما فتئت هيئة تحرير مجلة "اللغة العربية"، تسعى لاحتضان وتقويم ونشر الأبحاث والدراسات والمقالات الجادة المتميزة، ذات العلاقة المباشرة أو الضمنية بما يرقى بأداء ومردود اللغة العربية، في الحقول اللسانية والأدبية والنقدية والعلمية والمعرفية المتنوعة وتجسيد المنهجية القائمة على دراسة الواقع اللساني بهدف الارتقاء بوظائفه وأدائه التي تنتظم جل نشاطات و إنجازات المجلس .

لقد استطاعت هذه المجلة خلال عقد من صدورها أن تبني علاقة مع المختصين في علوم العربية وآدابها وفي مجالات علوم الإنسان والمجتمع والعلوم الأخرى التي تخدم اللغة وتثري رصيدها من المفاهيم والمصطلحات التي يزخر بها المنتوج المعرفي والإبداعي في العالم المعاصر.

فإلى جانب انتظام صدورها الدوري، ومحافظتها على استقرار واستمرار الوتيرة العلمية والمنهجية والمعرفية، للمادة المنشورة والتي

تستوفي الشروط المتعارفة في البحث العلمي الموثق والإبداعي، استطاعت مجلة "اللغة العربية" أن تحصل على مكانة علمية بين الدوريات الكثيرة في الجزائر وفي الوطن العربي وهي مطلوبة كذلك من طرف أهل الاختصاص في الجامعات ومراكز البحوث ومجامع اللغة العربية، والمؤسسات الثقافية في العالم العربي وخارجه.

وفي هذا السياق يأتي العدد العشرون ثريا بمادة علمية ومعرفية متنوعة المداخل والرؤى والمناهج التي تسعى لاستكشاف واقع وآفاق أداء ومردود الجهاز المفاهيمي والمصطلحي عبر "علم الخطاب" أو "تحليل الخطاب" بوصفه من الفضاءات المعرفية الهامة لتوصيف وتحليل وتفسير أداء اللغة العربية.

ففي مجال اللسانيات الأسلوبية ذات الوجهة الأدبية والنقدية المنفتحة على فضاء النص القرآني الكريم، قدم أ.د. مهدي أسعد عرار من جامعة بيرزيت في فلسطين، توصيفا وتحليلا وتأويلا أصيلا ومتميزا لفلسفة " لغة الجسد في القرآن الكريم" مستثمرا في ذلك أحدث ما وصلت إلية الدراسات الأسلوبية الحديثة المتعابرة بين المكون اللساني والمكون الأدبي والنقدي.

ومن موقع خصوبة اللغة العربية بالاشتقاق والتفريع والتوليد، يقترح د. ممدوح محمد خسارة، من سوريا آلية الاشتقاق لوضع واستعمال المصطلح الذي يتسق وينسجم مع خصوصيات اللغة العربية.

وانطلاقا مما للإعلان والإشهار من أهمية في الحياة الحديثة والمعاصرة، قدم أ.د. عبد الجليل مرتاض جملة من الآليات الإجرائية (السيميائية) لفك شفرات الخطاب الإشهاري، انطلاقا من المرسل، فالرسالة، فالمرسل إليه.

ومن منظور "نقد النقد" في تصوراته الثقافية والحضارية الأوسع، قدم أ.د. عثمان بدري، توصيفا معرفيا لأعمال الناقد المتميز أ.د. سعد البازعي، من المملكة العربية السعودية، حول اختلال الجهاز المفاهيمي وغياب الوعي بأهمية السياق الخاص للنقد الأدبي في العالم العربي بين "الأنا" "التابع" "المنبهر" "المحاكي" و"الآخر" "المتبع" "المحاكى".

ولما للخطاب اللغوي "التداولي"، من أهمية علمية ومعرفية قدمت أ. فتيحة بوسنة مقاربة لسانية – تداولية – تجمع بين " "الأصالة" و"المعاصرة"، بعنوان (الاستراتيجية التخاطبية في مقامات جلال الدين السيوطي – مقاربة تداولية -.

وبين هذا وذاك ازدان هذا العدد بمجموعة مقالات لأساتذة وباحثين أكاديميين، مثل: .د. طاهر توات، الذي قدم مقالة بعنوان " النص التراثي الأدبي والباحثون المعاصرون، ود. حسين أبو النجاء، الذي أبى إلا أن يذكرنا

بموقع ومكانة الجزائر في المخيلة الإبداعية الفلسطينية عموما، ولدى أحد أبرز شعراء فلسطين الملتزمين، قضية وفنا، الشهيد المرحوم كمال ناصر خصوصا، وأ. بلولي فرحات، الذي قدم قراءة "مصطلحية"، "حول معجم المصطلحات الإدارية" الذي أصدره المجلس سنة 2000.

هذه لمحة خاطفة عن محتوى العدد (20) من مجلة المجلس نرجو أن يجد فيها القارئ المختص وكذلك المهتمون بشؤون وشجون اللسان العربي المبين وظيفة وأداء وبما وصل إليه منتوجه الفكري والجمالي في الجزائر والبلدان العربية الشقيقة وبالمقارنة بما ينشر في العالم الخارجي في نفس المباحث.

إن مجلة المجلس مفتوحة للباحثين من كل أقطار الوطن العربي والمختصين الأجانب في علوم العربية القديمة والحديثة فمرحبا بالأصدقاء والزملاء على صفحات مجلتكم خادمة اللغة العربية.

ع/ هيئة التحرير أ.د. عثمان بدري

المقاربة السيميائية لتحليل الخطاب الإشهاري

أد.عبد الجليل مرتاض
(جامعة تلمسان)

لم يَعُدْ أرباب المال والأعمال يشكّون أدنى شك في الاعتماد الواسع على الإشهار المغري لتسويق منتوجهم وترويجه، وترغيب الزّبُون للإقبال عليه، والزبون لغةً، وهي كلمة مستحدثة في العربية، تقال للمشتري لأنه يدفع غيره عن أخذ المبيع، أي ما يُعرض من سِلْعة أو بضاعة.

ويكون الإشهار للمنتوج أكثر ضرورة كلما كان العرض أكثر من الطلب، ولما كان المنتوج مُعَوْلَماً، ولم يعد له وطن معين، أصبح المنتوجون يلجأون إلى التعبير عنه بلغة من الإشارات لا تقبل التمفصل المزدوج، فهي أشبه بعلامات تدلّ بنفسها على نفسها مثل السحاب، والدخان، وملامح وجه، و... وكلما كانت الصور واللوحات الإشهارية أكثر صمتاً، كانت أكثر حساً، وكان الزبون أشد رغبة في الإقبال على مدلول الصور من باب الفضول اللامبالي أو الاطلاع الصادق بغية اقتناء ما جذبه إليه، ولو بشتّى الوسائل والطرق لاحقاً.

ويجب أن ندرك بأن الخطاب الإشهاري لا يُشْهر من قبيل الصدفة، هو ثقافة "مُفَنَّنة" ومقنَّنة، لكنها ثقافة تراعي المرسل إليه أكثر مما تراعي المرسِل

نفسه، ومن ثم فإن الخطاب الإشهاري موجه أساساً إلى المستهلك أكثر مما هو خاص بالمنتج، هو بالمعني التقريبي فن، أو إبداع، أو كتابة لا يستخدم لغة صوتية، ومتلقيه أي المستهلك قارئ، لكنه إبداع واعٍ، وغير بريء، لأنه يكاد يرغمك إرغاماً على تلقِّيه بصورة أو بأخرى، نظراً لتضخيم إشهار المنتوج وتجويده و إضفاء صبغة هائلة من الروعة والجودة والجمال.

وقد يكون الخطاب الإشهاري عاماً، وقد يكون خاصاً، وهنا تُراعى ثقافة الآخر من دين، وعاطفة، وعادات وتقاليد، وبعد تقارب الشعوب وتعارفها أكثر فأكثر منذ زهاء قرن، وتطور وسائل التبليغ، وظهور نظريات لسانية وأنتروبولوجية، والتحكّم الفني والتقني في بناء الصور الإشهارية وإخراجها، أصبحت الخطابات الإشهارية على تباينها ونفور ناس منها تفرض وجودها وقبولها لدى فئات عريضة من متلقيها، حتى ولو كانت ثقافتهم على النقيض من ذلك.

سواء أحببنا أم كرهنا، سَخِطْنا أم رَضينا، فإننا كمستهلكين غير منتجين لا مناص لنا من أن نبحث عن الطرق المناسبة للتعايش مع هذه الخطابات الإشهارية الرهيبة التي غدت تغزو بيوتنا وقلوبنا وأذواقنا، ولم يعد أمامنا في تقديرنا إلا اختيار واحد، أن نفكر في مناهج اجتماعية وتربوية تجعل أجيالنا المستهلكة الصاعدة تتعامل مع هذه الخطابات الإشهارية أيّاً كان نوعها وخطرها، دون أن تذوب فيها، بدلاً من منهج القمع والأمر والنهي، إذ من الغريب حقاً أن تقول اليوم أو غداً لابنك أو حفيدك: "اشتر هذا، ولا تشتر ذاك، أَقْبِلْ على هذا، وتجنَّب ذاك!".

ومن جهة أخرى، يجب أن نفكّر مَليّاً أو جديّاً بأن الإشهار أصبح سلطة تكاد تكون مطلقة في عالم المال والعمل والتجارة والاقتصاد، وهذه السلطة لم تَعُدْ من الظواهر العارضة التي تحضر وتغيب حتى يمكن الاستهانة بها، بل هي سلطة قاهرة، ولا تزيد في كل لحظة إلا رسوخاً وانتشاراً، وهي سلطة تمتاز بالقهر الرحيم المتحوّل والمتلوّن، فالصورة الإشهارية تجاوزت اللغة نفسها، يفهمها "المثقف" مثلما يفهمها الأمّي، ويتلقاها الوطني مثلما يتلقاها الأجنبي، وتعبر القارات دون استئذان ولا تأشيرة معقدة.

الإشهار وثقافته بين اللسانيات والسيمياء:

لا يمكن لنا أن نتوصّل في أي تحليل إلى مقاربات مضمونة إذا كنا متذبذبين إزاء المفهوم الذي تتحرك في فضائه أو مدلوله، مبدئياً هناك كمجموعة من المصطلحات التي قد تطلق على مفهوم واحد، وهي مختلفة بينما المتحدث عنه قد يكون شيئاً واحداً أو يحمل علامات مشتركة، ومن هذه المصطلحات "سيميوطيقا"، "سميولوجيا"، "سيميائية"، "سيبرنطيقا"، بل حتى "اللسانيات".

"ولم لا؟ أم ليس هناك عنصر مشترك بين كل أصناف الإشارات والعلاقات، سواء أكانت هذه لسانية ام غير لسانية؟ أو بعبارة أخرى: أليست كل إشارة أو علاقة تحتوي على دالّ ومدلول في الآن ذاته، سواء أكانت هذه الإشارات أو العلامات مما يمتّ بصلة إلى الإشارات غير اللسانية أم العلامات اللسانية، ولا أقول: لغة إنسانية ولغة غير إنسانية؟"(1).

ومما يتراءى لنا في هذه النقطة أن المجال السيميائي خارج الخطاب الإشهاري الخاص بالمنتوج المراد تسويقه وترويجه أرحب منه داخله، فهو

خارج الإشهار لا يختلف اختلافاً جذرياً عن التواصل باللغة الصوتية، إذ لا أحد يجهل أن أبسط علامة "!" تعني في الكتابة الخطية علامة تعجب، وتعني عند سائق السيارة علامة تحذير، وتفيد لَدَى لاعب الشطرنج حركة بارعة، ويقرأها دارس الرياضيات "عاملي FACTORIAL"[(2)]، وكل واحد من هؤلاء على صواب، فالدالّ أو المشار إليه ظاهرياً رسم واحد، ولكن لديه أربعة معانٍ مختلفة بحيث كل معنى أو مدلول يدخل ضمن نسق متباين من الإشارات.

ويتضح في المثال السابق أنه مثلما "تتعدد المداليل أحياناً أو غالباً في العلامات اللسانية على أن يظل الدالّ الصوتي الخطي أو السمعي مرسوماً في شكل واحد، فكذلك الحال بالنسبة للإشارات تواصل مشروع طالما أن مستعملها الإنسان كبديل للغته الصوتية "إما لأن هذه اللغة لا تزال عاجزة نسبياً أو كلياً لتقوم مقام اللغة غير اللسانية، وإما لأنه يتعمد ذلك تعمداً لأسباب رمزية وثقافية ونحوهما"[(3)].

إن المثال الذي مُثّل به على المفهوم السيميولوجي أو العلاماتي ليس من قبيل المغالاة... لأن السيميولوجيا الحالية، ومنذ مدة غدت لا تفصل بين مادة التعبير ومعناها، ولذلك كنّا أشرنا في بداية هذا العمل أن الإشهار بوصفه مقاربة سيميولوجية لا يقبل ما تقبله اللغة الصوتية من تمفصل مزدوج، فهو يتشكّل من مونيم وفونيم مستقلّ الواحد منهما عن الآخر بالنسبة لتقطيع أول وثانٍ، بل هو الكل في الكل.

لعلنا لا نكون مبالغين إذا قلنا من خلال ما يحاول المنتج أن يوصله إلى المستهلك، إن الإنسان عاد إلى أصله حين اعتمد حديثاً على استخدام ثقافة

الرموز بدل ثقافة اللغة الصوتية، لأن الثقافة الإنسانية لم تكن مجردة عملياً وتطبيقياً مما يحمله مفهوم السيميولوجيا عندنا اليوم، فتلك الثقافات العتيقة الشفهية "كالرسم، والنحت، والنقش، والبناء، والتصوير،... لم تكن تخلو من تضمينات وتفسيرات سيميوطيقية، لأن التفكير أو التأمل حول "العلامات Les Signes"ظل ولوقت طويل مقترناً بالتفكير حول اللغة، وتوجد ضمنياً نظرية سيميوطيقية في التأملات اللسانية Spéculations Linguistiques ورثنا إياها من آثار القدماء،... إن البسطاء في العصر الوسيط كانوا يعبرون أيضاً عن أفكار حول اللغة التي كانت تحمل في طياتها طابعاً سسيميوطيقياً"[4].

وعلى الرغم من أن ظهور هذا العلم قديم يرجع إلى العهد اليوناني العتيق، ليبعثه الفيلسوف الانجليزي جون لوك "JOHN LOKE" المتوفى سنة 1704م بدلالة جد مشابهة لما قدمتها الفلسفة اليونانية الأفلاطونية"[5]، وعلى الرغم من معاودة ظهوره في بداية القرن الماضي على يد الفيلسوف الأمريكي شارل ساندريس بورس (1839-1914)، فإن رائد علم الإشارات أو العلامات بدون منازع "فرديناند دي سوسير"، ذلك أن الرجل لجأ إلى السيميولوجيا باعتبارها حلاًّ إجرائياً لتعليل وتأويل التواصلات اللسانية وغير اللسانية، وبما أنه يعتبر اللغة نظاماً من العلامات المعبرة عن فكرة ما وهي لذلك تضارع الكتابة وأبجدية الصم، والبكم، والطقوس الرمزية، وأنواعاً شتّى من المجالات والشارات العسكرية، ولا تكمن أهمية اللغة إلا لكونها أكثر أهمية من هذه الأنظمة على الإطلاق[6]، ذاهباً إلى أن اللغة ليست إلا قسماً أو جزءاً من هذا العلم الذي سماه السيميولوجيا استيحاء من الكلمة الإغريقية "Séméion" بمعنى

"Signe" أي علامة، والغريب أنها تقابل في بنيتها الصوتية والفونولوجية ودالها الصوتي ومدلولها الكلمة العربية "سيمياء" مداً وقصراً.

غلام رماه الله بالحسن يافعاً له سِيمِيَاءُ لا تشُقّ على البَصَرْ

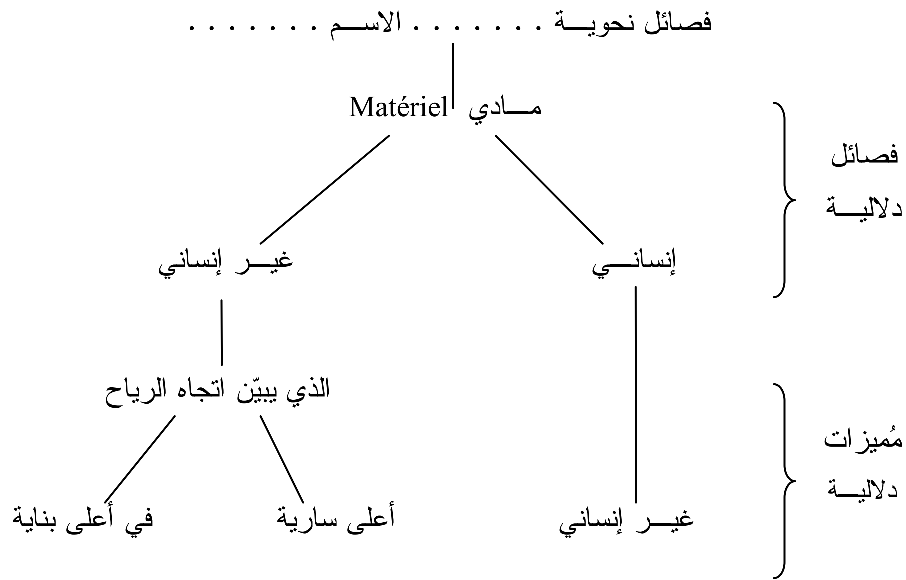
وتبدو وجهة نظر دي سوسير مؤسّسة إلى حد ما، ما دام العلماء يقولون: "إن لغتنا البشرية نسق أشاري قد تُسْتَخْدَمُ عَنَاصِرُهُ للتعبير عن محتوى أي نسق أشاري آخر، مثال ذلك أن إشارات المرور يمكن ترجمتها إلى لغتنا العادية"(7)، وهذا ما أكده فيما بعد هلمسليف بقوله: "واللغة من حيث هدفها هي أساساً نظم إشارات، وهي من حيث بنيتها الباطنية شيء مختلف تماماً، بمعنى أنها نظم من الأشكال التي يتسنّى لنا استخدامها لبناء الإشارات"(8).

غير أن الطرح الديسوسوري، على أهميته ومنطقيته، لا يُقْبَلُ ببساطة ساذجة منا، لأننا إذا عَرَّفْنَا اللغة بأنها نظام من العلامات، فإنه قد يميل بنا الاعتقاد إلى اعتبار كل نظام علاماتي تستعمله الكائنات الحية من أجل التواصل والتخاطب لغة بشكل من الأشكال، لأنه "يمكن أن نتحدث عن لغة الحيوان، وفي هذه الحالة كيف نستطع أن نميّز ماهو تابع لنظام العلامات التي تستعملها اللغة الإنسانية من تلك التي تتواصل بها كائنات غير بشرية؟ بل إذا عرّفنا اللانقاج كنظام من العلامات التي يمكن اتخاذها وسيلة للتبليغ، فإن كل علامة من هذا القبيل لغة، قانون المرور، قانون البحرية الدولي، رسم، تمثال، فيلم، مسرحية، تمثيلية صامتة، سيمفونية، رقص، مصارعة حرة، منصب عمل ديني، وحتى تظاهرة رياضية، أو مهرجان سياسي، وزير معين، شارات، عادات

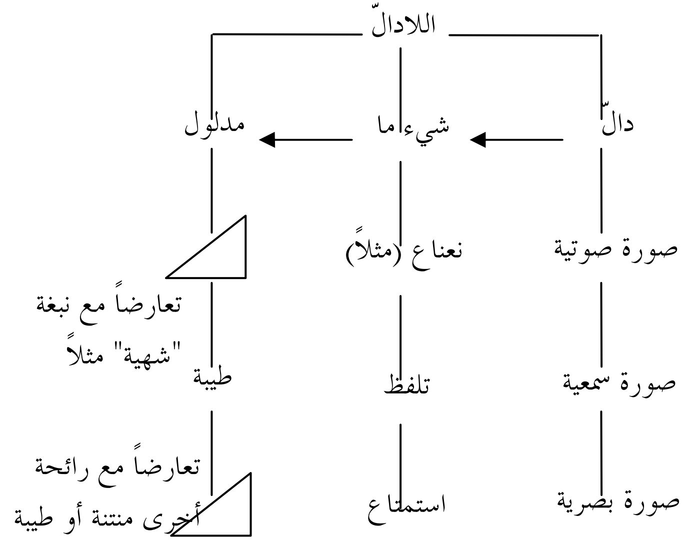
وتقاليد،... كل هذه الظواهر أنظمة من العلامات، حتى وإن كنت أرتاح إلى مصطلح الإشارة لما يتعلق بغير اللغة الإنسانية، وإلى مصطلح العلامة لما يتصل لكل تواصل لغوي مزدوج التمفصل، وإذا كنا لم نفرّق بين مدلول الإشارة ومدلول العلامة، أو بين ماهو لساني وما هو غير لساني، فكيف سيكون الفرق النوعي إذاً بين اللسانيات كعلم اللغة، والسيميولوجيا كعلم لكل الأنظمة من العلامات بشكل عام؟"[9].

وأعتقد أن الحدود بين ماهو لساني وغير لساني صارت في وقتنا هذا أكثر وضوحاً على مستوى التلقي والممارسة اليومية، والتواصلات العفوية والقصدية مع الطبيعة والأشياء والإنسان، ويمكن أن نثبت أدناه مثالاً تشخيصياً لما نحن فيه[10].

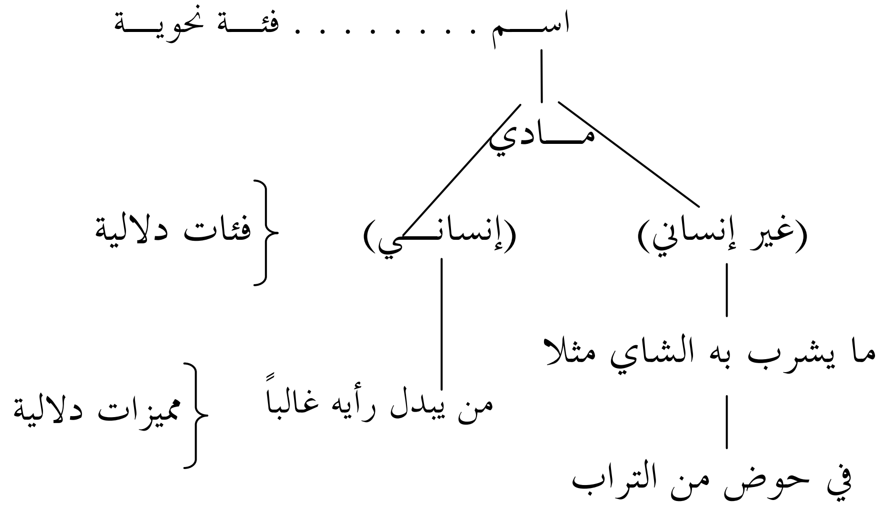
دورة ريح (GIROUETTE) . . . . المورفيم المدروس



ويمكن أن نعطي مثالاً آخر قد يوضح ما نحن يصدده أكثر فأكثر[11]:



وهذا الشكل يمكن أن يحلّل دلالياً وسيميولوجيا معاً بطريقة قد تصادّه دلاليّاً وسيميولوجياً[12].



والواقع أنه ما دامت المفاهيم مختلفاً فيها على الرغم من التقدم المعرفي الذي حصل في العقود الأخيرة بشأن هذه المصطلحات العلاماتية المتداخلة، فإنه من غير السهل أن يجازف الباحث بحكم مرجّح على حساب حكم آخر قد يكون أحقَّ بالترجيح، فبارت يعاكس دي سوسير ذاهباً إلى أن السيميولوجيا ليست أكثر من فرع تابع للسانيات، وجورج مونان يعرّفها بأنها الدراسة لأنظمة العلامات كلها بما في ذلك اللغات الطبيعية، وهو هنا يقف موقفاً وسطاً بين سيوسير وبارت، بينما كان هلمسليف أكثر وضوحاً في كلامه لأنه يمكن لنا أن نعرّف السيميولوجيا كلغة واصفة Métalangage بحيث تكون هذه اللغة موضوعاً للغة غير علمية[13]، أي كأنها لغة على لغة، مثلاً لغة طبيعية تعارضاً مع

علم النبات أو الفيزياء، وأما إذا أضفنا الإشارة إلى الحدود بين السيميولوجيا، والسيميوطيقا، والسيمياء، فهذا إشكال لا مخرج منه في عرض مثل هذا[14].

تحليل الخطاب الإشهاري سيميائياً:

في أحد الحوارات سئل شومسكي: "ما رأيك في الأشكال غير اللسانية للتواصل؟"، فكان جوابه: "فيما يتعلق بالتعبير الإشاري، أفضّل ألاَّ أقدّم أي جواب، ذلك أنّ الإشارات لها ميزاتها الخاصة، وليس لي ما أقوله عنها، ولست أظنّ أنّ بالإمكان الحصول على توضيحات بهذا الصدد انطلاقاً من دراسة اللغة، ويبدو لي أن الأمل ضئيل -ولربما كنت مفرطاً في التشاؤم هنا- في تأسيس سيمياء عامة ذات يوم"[15].

ويستنتج من كلام شومسكي وتشاؤمه من تأسيس علم سيميائي عام أنه لا يجاري النظرية الديسوسورية التي كانت ترى أن اللسانيات جزء من السيميولوجيا، على الرغم من اعتراف شومسكي بأن اللغة الصوتية، وإن كانت أداة للتواصل، فهي ليست وسيلة جيدة جداً، لأنها لا تمثل في جوهرها وسيلة للتواصل، ولأنها في نظره ليست "أداة فحسب، ووسيلة لبلوغ هدف معين من قبيل دفع الناس للاعتقاد بما نقوله، وبما نفكر فيه"[16].

وتبدو نظرة شومسكي للغة بهذا الطرح دافعاً من دوافع إبداع بدائل تواصلية مع المتلقين، ومن هذه البدائل التركيبات الصورية الإشهارية اللانهائية كوسيلة مغرية وناطقة يمكن توجيهها في أي فضاء بصرف النظر عن جنسية المتلقي، ولغته، ومهنته، ومستواه العلمي والثقافي، وهذا لا يعني أننا نزن ماهو لساني مما هو غير لساني

بميزان واحد، ولكننا نعتبر في الوقت نفسه أن أي إشارة غير لسانية إلا وتحمل في مضمونها مرسلة لسانية، ومن ثم فإن الإشارات غير اللسانية لا تُعَدّ مكمّلاً للعلامات اللسانية وحسب، بل هي جزء لا يتجزأ منها.

والسؤال الذي ربما لا يطرحه حتى مسوّقو المنتوج على أنفسهم من خلال الإشهار المضخّم له: كيف يتلقى الزبون المفترض المنتوج بواسطة إشهاره؟ أي خطاب إشهاري إلا ويكوّن بنية الصورة التي ترمز بمنتهى الذكاء إلى ما تعبر عنه، والسؤال المطروح: هل البنية التحتية هي التي تحدّد البنية الفوقية أم العكس؟ ماهو مؤكّد لدينا أن تبليغ أية رسالة سواء كانت لسانية أم غير لسانية إلا ولها هدف قصد تواصلي، وبُعد وظيفي، وأن كل بنية تحتية إلا وتقابلها بنية فوقية، لكن هل البنى التحتية متعددة والبنية الفوقية بنية واحدة؟ إذا قلنا بتعدد بنياتها التحتية، فهي تصبح أقرب إلى علامة لسانية منها إلى علامة غير لسانية، ويصبح لها دالّ يشبه الصورة الصوتية السمعية، ومدلول يشاكل التصوّر، وهذا أقرب إلى الاستحالة منه إلى الممكن، لأن الصورة الإشهارية لا تمثل إلا نفسها ومرة واحدة، ولا تقبل انشطاراً بين دالها (الصورة) ومدلولها (المضمون).

وإقدامنا على تحليل أي خطاب إشهاري سيميائي يجب ألا يخلو من تساؤلات أخرى، منها أن ما يعرض علينا من خطابات إشهارية، هل هي مجرد علامة فقط، وتعبّر بنفسها عن نفسها أم هي أبعد من ذلك، أي علامة للفكر؟ وإذا كانت على النحو الثاني، فإننا لن نكون ملزمين بالنظر إليها نظرة مادية وفق ما تذهب إليه إحدى

الرؤى الماركسية التي كانت تحاول إدراك "الصلة بين الدال والمدلول فيما هو واقع أي في العلاقات الفعلية"[17].

وغير بعيد مما نحن فيه أن رونالد بارت المناوئ للفكرة الديسوسورية باعتبار اللغة جزءاً من السيميولوجيا، وأحد أنصار سيميولوجيا الدلالة الذين لا يرون في العلامة إلا الدال والمدلول خلافاً لأنصار سيميولوجيا التواصل الذين يرون في العلامة الدالّ والمدلول والقصد، كان (بارت) يرى أن "كل ثقافة هي في جميع أحوالها نوع من الشكل الخارجي للدلائل"[18]، وهذا الاتجاه، كما نرى، يجعل المحتوى الداخلي لهذه الدلائل "متناسباً مع شكله الخارجي دائماً، فإذا كان اللباس يدل على الجاه والطبقية الاجتماعية أحياناً، فإن شكلاً خارجياً لشيء مهرّب (ممنوع) مثلاً لا يدلّ عليه مطلقاً، وهو عند مهرّبيه مظهر أو سلوك ثقافي خاص بهم، ولكنه ليس دالاً عليهم، وعلى مستوى مجتمع لغوي واحد، هناك خطاب لغوي مسموح به عند فئة، وغير مسموح به عند فئة أخرى، ويصحّ التصريح له أمام جماعة، ولا يصحّ التلفظ به أمام جماعة ثانية... وليس في ذلك من شيء إلا لكون الظاهرة الثقافية ليست في جميع أحوالها التواصلية نوعاً من الشكل الخارجي للدلائل"[19].

ومما نراه معكوساً لقول بارت السابق أن كل ظاهرة ثقافية في جميع أحوالها نوع من المحتوى الداخلي للدلائل، فالإشهار لصناعة يابانية "يوافق لدى الزبون المحتوى الداخلي للمصنوع غير مبالٍ كثيراً بإبراز الرسوم، وتلوين الأشكال، بينما يقف الزبون نفسُه متردّداً أو كالمتردّد إزاء مصنوع صادر عمّا يسمّى بالعالم الثالث حتى ولو كان شكله الخارجي أبهر من الشكل الخارجي للمصنوع الياباني، ولعل

مصطلح "الطايواند" الرائج بين الناس في كل أمر هش أو زائف يدعم ما نحن بصدده، وفي مثلنا الشعبي "يا لَمْزَوَقْ من بر، وَاشْ حَالَكْ مَدَّاخَلْ"، وفي الحديث الشريف : "إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَن"[20].

ويرى بعض المتنورين أن تركيب صورة في نسق منتظم ينتج دلالة ما معرّفا الصورة من الوجهة السيميولوجية بوصفها علامة دالة بأنها تعتمد على منظومة ذات ثلاثة أبعاد من العلاقات:

1- البعد الأول يتمثل في الألوان والخطوط والمسافات.

2- البعد الثاني يتجلى في أشكال التعبير، ويقصد هنا بأشكال التعبير التكوينات التصويرية للأشياء والأشخاص.

3- البعد الثالث يتبلور في مضمون التعبير، ويقصد به هنا المحتوى الثقافي التي تنبئ به الصورة الإشهارية من جهة، وتشير إليه بناها الدلالية الدالة على هذا المضمون من جهة أخرى[21].

وما من شك، فإن هذا الباحث المتنوّر قد استلهم الأبعاد الثلاثة للصورة استلهاماً مكشوفاً من اللساني الدانمركي لويس هلمسليف الذي وسّع ما سمّاه دي سوسير "الشكل والمادة" أو الدالّ والمدلول، وفعلاً انطلق هلمسليف رائد مدرسة "كوبنهاكن" "من تمييز سوسير بين الشكل أو البنية اللغوية، وبين المادة أو الواقع الخارجي الذي لم ينتظم بعد في بنية محددة، وعند هذه النقطة يرى اللغوي الدانمركي أنّ الإشارة اللسانية معنية بضربين من ضروب المادة، فهي:

- على صعيد المدلول تُعْنَى بمادة الواقع الخارجي الذي تعرب عنه اللغة (تنظيم المضامين والقيم).

- وعلى صعيد الدالّ تُعْنَى بمادة الكتلة الصوتية اللازمة للأداء اللغوي (تنسيق المنظومة الصوتية للتعبير)"[22].

وكل ما أضافه هلمسليف على ما جاء به دي سوسير في هذا المضمار أنه تجاوز التمييز التقليدي بين الشكل والمادة، وعمد إلى التفريق المنهجي، ولو بشكل معقّد جداً، بين المضمون والتعبير.

وتعقيبنا السابق يقودنا إلى الإشارة حتماً إلى المستويات الأربعة للعلامة من وجهة نظر هلمسليف:

1- مادة المضمون، ويُعْنى به الواقع الخارجي قبل تمظهره، إذ لا نتصور صورة إشهارية لمنتوج معدوم

2- شكل المضمون، ويعادل إلى حد ما، ما سماه دي سوسير المدلول، وفي هذه الحالة كل صورة إشهارية إلا وتناسب شكل مضمونها، إذ لا يمكن أن نضع صورة طائرة نفاثة موضع صورة معجون أسنان.

3- شكل التعبير، وينطبق على أيّ دالّ، ودالّ الصورة مقاسها، وحجمها، وطبيعتها، ولونها،...

4- مادة التعبير تعني لغوياً الكتلة الصوتية المنطوقة قبل أن تصوغها اللغة، ويمكن أن تدخل فيما وراء لغوي، والشيء نفسه ينسحب على الصورة، لأنه لا

توجد إلا صورة بعينها لمنتوج بعينه، ومن ثم فإن الصورة تعدّ مادة معرِّفة ومغرية لأي منتوج أو مصنوع على مستوى السوق والتبادلات المقنّنة أو الحرّة.

وتفيدنا المستويات الأربعة لهلمسليف أنّ المحلل لخطاب إشهاري سيميائياً لن يكون في غنى عن توظيف رؤى لسانية لبلورة مقاربة لمدلول الإشهار، فالصورة إن لم تكن كلمة صوتية، فهي ليست بأقلّ من إشارة بصدد مراسلتنا وقول شيء معين لنا، واستحالة نطقها وتقطيعها تقطيعين لا تعني أنها إشارة عدمية الدلالة، بل كل ما في الأمر، يجب أن ننظر إليها نظرة واحدة مكتفية بذاتها لا تحتاج في بلاغها إلى دعامة خارجية، بل ما رأيك لو تأملت كيف أن التعاريف الأكثر حداثة للغتنا الصوتية لا ترى حرجاً من أن تتبنّى الرأي القائل "بأن النظام اللغوي صورة تعكس نظام العالم الخارجي"[23]، ولهذا السبب صُنِّفَتِ العَنَاصِرُ اللغويّةُ لما يحيط بنا من واقع، وفي هذا الواقع "تطالعنا أجسام مادية في حال من التحول والحركة وقابلة للوصف ببعض الخصائص والسمات مما اقتضى وضع زمرة للمواد والأجسام "وهي الاسم"، وزمرة للأعمال والحركات (وهي الفعل)، وزمرة ثالثة للخصائص والسمات (وهي الصفة)، والأمر بالمثل لسائر أجزاء الكلام، وأما التي استعصت على كل شبه بسيط بالعالم الخارجي، فقد أدرجت في زمرة الأدوات اللغوية مثل حروف الجر والعطف وما إلى ذلك"[24].

ويمكن بيان المستويات الأربعة لهلمسليف بصدد ما نحن فيه بالشكل الآتي[25]:

تعبير Expression		محتوى Contenu	
شكل Forme	ماهية Substance	شكل Forme	ماهية Substance
	1- دال Signifiant	1- مدلول Signifié	
غير لساني Non linguistique	2- صور= فونيمات Figures = Phonémes	2- صور= سمات دلالية Figures = Traits Sémantiques	غير لساني

حقل غير لساني
Domaine Non linguistique

لكن ما هو مدى تطابق الصورة الإشهاية لما تريد أن تبلّغه من رسالة لأي مرسل إليه؟ إننا نتفق هنا سلفاً أننا نعتبر الصورة نصاً، فإن لم تكن كتلة صوتية، فهي كتلة مادية بشكل ما، ولنا أن نتساءل:

- ما تقوله الصورة أم ما نقوله نحن عنها؟

- هل تبيح لنا الصورة أن نطلع على مكوّناتها؟

- هل الصورة هي التي تراسلنا وتنفتح علينا أم نحن من نشعر بذلك؟

- هل نسق الصورة هي نفسها نسق الإبداع فيها ما دام أنّنا صرّحنا أن الصورة لا تقبل التمفصل إلى شقين؟

- إذا كانت الصورة ذات هوية فأية هوية نخلع نحن عليها؟

- كيف نتعامل مع صورتنا من حيث المعنى، الذات، الزمن، القصد،...؟

- وهل الصورة نموذج مثالي لنفسها أم ليست إلا نموذجًا منمَّقاً لسواها؟

- وكيف يجب أن يتلقى المتلقي صورته تلقياً ممتداً في الماقبلية أو محصوراً في الآنية أم مفتوحاً على المابعدية؟

- هل تَلَقِّينا لصورة يُعدّ تلقياً لعملية ثانية أم الأمر من قبل، ومن بعد، لا يعدو أكثر من مجرّد تفكيك للمداليل والتمعّن بإعجاب وجاذبية في الدوالّ؟

هذه الأسئلة ونحوها، تبقى معلّقة إلى إشعار آخر، ولا يبدو، في تقديرنا، هذا التعليق نقصاً فيما هو مطروح أمامنا من قضايا أصبحت تعايشنا طوعاً أو كرهاً منا، ولا نقصاً فينا، لأن الإجابة على كل ما حدث ويحدث في محيطنا طموح فوق طاقتنا وعمرنا وإدراكنا، وأحسب أنّ الأشياء في كل الأحوال هي التي تنبئ عن نفسها في الزمان والمكان اللذين تختارهما هي لنفسها، ولن نكون نحن أكثر من متلقين لها.

ولا يمكن لنا أن نصبح ذات يوم من صُنّاع الخطابات الإشهارية إلا إذا صرنا قادرين على صناعة المنتوج، وإلى ذلك اليوم، فإننا سنظل أتباعاً لهذه الخطابات الإشهارية التي غَدَتْ تغزونا فيتلفزيوناتنا وملاعبنا وشوارعنا... سواء أحببنا أم كرهنا، ولن نتخلص من عبوديتها وهيمنتها بالإقبال على كل ما دبّ وهبّ منها، بل بالخلق والابتكار المضادّين، بل يمكن القول إن أصنافاً كثيرة من هذه الخطابات الإشهارية لم تعد بحاجة قصوى إلى ترجمة لغوية، فهي أفصح من سَحْبَانَ بْنِ وائل عن نفسها، ولذا فربما كان تأويلها سيميائياً أولى وأنسب من ترجمتها وشحْنها لسانياً.

المادة الإشهارية ومدى تطابقها مع الإشارة والتبليغ:

لم نصادف في حياتنا أن صورة ما لا تطابق إلا نفسها، لكننا لا نراها ولا نحسبها إلا كذلك، لأن هذا الاعتقاد منا هو التأويل السطحي القريب من قدرتنا التي لا تتمكن من خرق الأشياء من الداخل، إذ هل ما نراه من أرض هي الأرض، وما نراه من بحر هو البحر،... وبالتالي، فإن ما يعرض علينا من صور إشهارية تتسم بالكمال والجمال هي نفس ما تخفيه تحتها؟

وما كان أعظم أرسطو، وهو يتحدث في مقدمة كتاب "العبارة" المشروح من الفارابي، عن التمييز بين مجال المنطق، ومجال اللغة، قائلاً: "إنه ينبغي أولاً أن نثبت تعريف الاسم والكلمة (الفعل في النحو) ثم نثبت بعد ذلك ماهو الإيجاب وما هو السلب، وما هو الحكم، وما هو القول المركب، فنقول: إن ما يخرج بالصوت دالٌّ على أحوال النفس وعلى آثارها، وما يكتب ألفاظاً دالّ على ما يخرج بالصوت، فكما أن الألفاظ ليست واجدة بعينها لجميع الناس، كذلك ليس ما يخرج بالصوت واحداً بعينه لهم"[26].

وفي معنى مدى تطابق الصورة لمحتواها من عدم ذلك، يحضرني ما كان يُسأل به العرب من غيرهم: "لم تسمون أبناءكم بالأسماء المستشنعة، وعبيدكم بالأسماء المستحسنة؟ أجابوا: نسمي أبناءنا لأعدائنا، وعبيدنا لأنفسنا"[27]، ويبدو من هذه المحاورة التي لا تخلو من دلالة بالنسبة لما نحن فيه "أن العربي حين كان يسمّي ابنه نحو: أسد، وليث، أو ذئب، أو عملّس، أو كلب أو ضبّ،...، فإنه كان لا يبالي بالحاصل الماديّ الدالّ على كون المسمّى ابناً آدمياً وحسب، بل كان ينظر إلى جوهر

المدلول الدالّ أو الرمز في داخله إلى الرعب، والقوة، والبطش،... وقد كان يخرج الرجل من منزله، وامرأته تمْخَض، فيسمّي ابنه بأول ما يطالعه (ثعلب، ثعلبة، ضبة، قرد، خنزير،..."[28].

فكان العربي إذا رأى حجراً أو سمعه سمّى به ابنه متأولاً فيه الشدة والصلابة والبقاء والصبر، "وإن رأى ذئباً تأول فيه الفطنة والنكر والكسب، وإن رأى حماراً تأوّل فيه طول العمل والوقاحة، وإن رأى كلباً تأول فيه الحراسة وبعد الصوت والإلف، وعلى هذا يكون جميع ما لم نذكره من هذه الأسماء"[29]، وهذا النوع من الصور أو العلامات التي تدل بنفسها على نفسها لغيرها، لأن الليث أو الأسد أو الحجر المصطلح عليها لغوياً لا تدل على إنسان بشر حتى لو سمّي بأحد أسمائها.

وكان أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (223-321هـ) في تقديرنا، سيميولوجياً بالطبع، أليس هو القائل: "كان الأميُّون من العرب... في جاهليتهم الجهلاء، وضلالتهم العمياء، لهم مذاهب في أسماء أبنائهم وعبيدهم وأتلادهم (من ولدوا ببلاد العجم ثم حُملوا إلى بلاد العرب صغاراً)، فاستشنع قوم إما جهلاً، وإما تجاهلاً، تسميتهم كلباً وكليباً وأَكْلُبَ، وخنزيراً وقرداً وما أشبه ذلك..."[30]، ثم أردف ممّا لا يدع لنا مجالاً للشك في تفكيره السيميولوجي: "واعلم أنّ للعرب مذاهب في تسمية أبنائها، فمنها ما سمَّوْهُ تفاؤلاً على أعدائهم نحو غالب، وغلاّب، وظالم، وعارم (صاحب حدّة وشرس)، ومُنازِل، ومُقَاتل، ومُعَارك، وثابت... ومنها ما تفاءلوا به للأبناء نحو: نائل، ووائل، وناج، ومدرك، ودرّاك، وسالم، وسليم، ومالك، وعامر، وسعد، وسعيد، ومسعدة، وأسعد،... ومنها ما سُمِّي بالسباع ترهيباً لأعدائهم نحو: أسد، وليث، وفرّاس، وذئب، وعملّس، وضرغام،... ومنها ما سُمّي بما غَلُظ وخَشُنَ من الشجر

تفاؤلاً أيضاً نحو: طلحة، وسَمُرة (واحدة السَّمر، وهو شجر الطّلْح)، وسَلَمة (واحدة السَّلَم)، وقتادة (شجر له شوك)، وهَرَاسَة، كل ذلك له شوك وعِضَاهٌ (شجر له شوك كالطلح والعوسج)، ومنها ما سُمِّي بما غَلُظ من الأرض وخشن لمسُه وموطئه، مثل حجر وحجير، وصخر وفِهْر، وجَنْدل وجَرْول، وحَزْن وحزم"[31].

أهناك من شك في أنّ الرجل فسّر تسمية العرب لأبنائهم وعبيدهم وأتلادهم تفسيراً سيميولوجياً؟ إن ابن دريد نبّه على أن تلك التسميات تحمل عند العربي القديم دلالات تحتية لا صلة لها بالبنية الصوتية إلا شكلياً، أما بنيتها القصدية فعلامة دالة على ما تشير إليه من تفاؤل، أو تشاؤم، أو شجاعة، أو صبر، أو ثبات، أو سعادة،...الخ.

ومن الممكن أن نستشف من رؤية ابن دريد وغيره من اللغويين العرب القدماء أنها تجمع بين أنصار سيميولوجيا التواصل المشروط سلفاً بالقصدية وإرادة المتكلم "في التأثير على الغير، إذ لا يمكن للدليل أن يكون أداة التواصلية القصدية ما لم تشترط التواصلية القصدية الواعية"[32]، وبين أنصار سيميولوجيا التواصل الذين يرون "في الدليل الدال والمدلول والقصد"[33]، خلافاً لأنصار سيميولوجيا الدلالة الذين لا يرون في العلامة إلا الدال والمدلول، ومن الممكن أن نضيف إلى القصدية لدى أولئك العرب "العفوية"، لكنها عفوية غير بريئة.

ويجب أن نميل إلى الاقتناع بأن الاسم الذي يتقمّصه إنسان بهذا الطرح السميولوجي لئن لم يكن صورة إشهارية مثالية في تقديمها وتنميقها وإخراجها، فإنها لا تخلو من أن تكون صورة لها دال، ومدلول، ونيّة لا تخلو من قصدية.

وإذا كان رونالد بارت اهتم بالأنساق الدلالية غير اللسانية في تحاليله السيميولوجية، ولاسيما فيما أسماه بلاغة الصورة، حيث يرى أن للصورة ثلاث رسائل[34]:

- رسالة لغوية Message Linguistique
- صورة تقريرية Image Constative
- بلاغة الصورة Rhétorique de l'image

فإن صورة الإشهار، فضلاً عن كونها رسالة تقول شيئاً أو أشياء، صورة متحركة، وليست ثابتة، ومن هنا يجب أن نميّز بين صور الجرائد، والكاريكاتير كصورة "أيوب" في "الخبر"، والرسومات الهزلية، والنحت، والخطوط،... وصور الإشهار التي تعدّ أبلغ من رسالة لسانية، ولذا فإن تحليل الصور الإشهارية يختلف اختلافاً عمودياً عن غيرها من الإيقونات الأخرى التي لا تتجاوز نفسها، أي هذه الأخيرة أقرب إلى العلامات الطبيعية الدالّة بنفسها على نفسها، ومن ثم فهي مكملة للغة الصوتية، حتى وإن كانت عاجزة عن أن تنبئ عنها، وهي في الوقت نفسه مدونة ثانوية بالنسبة لمدونة سيميولوجية حقيقية تساعدنا من باب التأويل أو التواضع على فهم ما يتحرك أمامنا من سلوكات اجتماعية غير لسانية.

وكل المطلعين على الآثار السيميولوجية لرونالد بارت يعرفون أن هذا الأخير حاول أن يطبق هذا الحقل، اقتداء بذلك الطبيب والفيلسوف اليوناني القديم (جالينوس) الذي كان يطبق هذا الحقل على مرضاه، في أمثلته الشهيرة المتعلقة ببعض الإشهارات الخاصة بالصناعات الغذائية"[35]، حيث نجد الرجل يركّز اهتمامه "على

العلاقات الأيقونية، ويتعامل معها من زاويتين متطابقتين: حرفية ورمزية مع التمييز المعروف بين الدلالة التعيينية والدلالة الإيمائية، وفي عمله على إغناء هذا التعارض يضعه في علاقة مع طرق أخرى للتباين:

- التعـرف/ التأويـل
- المعنى الطبيعي/ الدلالة الثقافية.
- التعبير المركبي بوساطة التسلسل المتواصل للعلامات/ الإيحاء الجدولي بوساطة السمات المتقطعة.
- الخطـاب/ البلاغـة.
- .... الخ"[36].

ويقصد بارت بعلامات الدلالة التعيينية فيما مثل به على المواد الغذائية : المعجونات، العلبة، الْكِيسُ، الطماطم، البصل،...الخ.

وهذه الموارد كلها تحتاج إلى تجميع خاص وفق كميات مضبوطة، وهذا التجميع ينبئ عنه تركيب الصورة الملونة المغرية، وأما علامات الدلالة الإيحائية عنده فتفسّر بمتعة الذهاب إلى السوق، وإلى وفرة المنتوجات المعروضة أمام المتسوق، وإلى الشعور الجمالي إزاء الطبيعة الجامدة الذي توحي للمرسل إليه لذة ذاتية، بل قد توحي إليه إيحاءات أخرى يشعر بها، ولا يستطيع أن يعبّر عنها.

أيّاً كان الأمر، فإن الخطابات الإشهارية برمتها وأصنافها صارت، ومنذ أمد بعيد، عاملاً أساساً لأرباب الشركات والمال والأعمال لتعريف منتوجهم وتحبيبه إلى

نفوس المشترين، وهو يعظم بشكل مسرف لدى الشركات العالمية الكبرى، والدول المتطورة صناعياً وتكنولوجياً، حتى غدا الخطاب الإشهاري لدى هؤلاء جزءاً من المنتوج نفسه، أو قل صار الخطاب الإشهاري دالاً والمنتوج نفسه مدلولاً، بل صار الخطاب الإشهاري أدلّ وأفصح على المنتوج.

من دلالة المنتوج نفسه على نفسه:

إن الخطاب الإشهاري بكل مكوناته الاجتماعية والاقتصادية والفنية والصناعية ليس إلا مرآة عاكسة ينمّ عن ثقافات الشعوب البدائية والتقليدية، ويدلّ على الطور الذي بلغته هذه الشعوب في تعاملها وعلاقتها مع الآخر، خاصة إذا كان هذا الآخر لا يتجاوز كونه كائناً خاملاً يستحلي الاستهلاك، والركون والخمول غير مبالٍ بالعملية الإبداعية مجاراةً أو منافسة، فهو كالقارئ الذي ينتظر صحف الصباح والمساء.

إن الخطاب الإشهاري في الدول المصنّعة أصبح، مثلما أشرنا، جزءاً من صناعتها، وصار لديها مؤسساً على دراسات وتقنيات، بل صار يراعي شعور المرسل إليه وثقافته، وأذواقه، ورغباته العاجلة أو الآجلة في الاستهلاك، حيث صار العالم المنتج مخبراً لقياس وتقدير أهواء هذا المرسل إليه أو ذاك دون أدنى تجاوز في حق ما لا يسمح به كدينه، وعاداته وتقاليده، لأن كل ما يهم هذا العالم ويشغل باله أن يفكّر في الرسالة الإشهارية التي يبلّغها لزبون بغية ترويج سلعه عبر وسائل الإعلام التي أضحت تساعده على ترجمة صوره الجامدة الصامتة نحو الزبون دون حاجة إلى لغة وسيطة.

دليل البحث:

1- دراسة سيميائية ودلالية في الرواية والتراث ص: 4. عبد الجليل مرتاض، دار ثالة (الجزائر) ط: 2005/1.

2-الأصوات والإشارات ص12-13. كندراتوف، ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1972.

3- سيميائية ودلالية في الرواية والتراث ص: 4.

4- نفســه ص: 4-5.

5- Dictionnaire Encyclopédique des sciences du langage P: 113. Oswald Ducrot/ Todorov édition du seuil, 1972 Paris.

6- انظر: ماهي السيمو يولوجيا؟ ص: 37. برنارتوسان ترجمة محمد نظيف.

7- Cours de linguistique générale P: 33. F. desaussure Enag édition, Alger1990.

8- الأصوات والإشارات ص: 117.

9- السابـق ص: 29.

10- اللغة والتواصل ص: 30-31. عبد الجليل مرتاض، دار هومة (الجزائر)، ط: 2003/2.

11- Dictionnaire de didactique des langues, P:482.

12- الظاهرة والمختفي (أطروحات جدلية في الإبداع والتلقي) ص:46، عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، ط:2005/1

13- نفسه، ص: 47.

14- المرجع السابق، ص: 488.

15- سبق لنا أن عالجنا هذا بشيء من التفصيل في كتابنا "دراسة سيميائية ودلالية في الرواية والتراث".

16- مجلة "بيت الحكمة" ص: 14. عدد: 6 عام 1987 (المغرب).

17- المجلة نفسها ص: 15.

18- عصر البنيوية ص: 35. ترجمة جابر عصفور، ط: 1986/2، "عيون"، الدار البيضاء (المغرب).

19- المرجع السابق ص: 79.

20- دراسة سيميائية ودلالية في الرواية والتراث ص: 118-119.

21- نفســه ص: 119.

22- انظر: قراءة الصورة وصورة القراءة ص: 5-7. د.صلاح فضل، ط: 1997/1، دار الشروق (القاهرة).

23- مدخل إلى اللسانيات ص: 67. رونالد إيدوارد، ترجمة بدر الدين القاسم، ط: 1980/1 (مطبعة جامعة دمشق).

24- السابـق ص: 103.

25- نفســه ص: 103.

26- المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث ص: 8. ترجمة وتعليق: قنيني عبد القادر، إفريقيا الشرق (الدار البيضاء، المغرب).

27- الاشتقاق ص: 4. ابن دريد، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: 1959، مطبعة السنة المحمدية- القاهرة.

28- دراسة سيميائية ودلالية في الرواية والتراث ص: 82.

29- فقه اللغة ص: 54. ابن فارس، تحقيق: د.مصطفى الشويمي، أ.بدران للطباعة- بيروت، ط: 1963.

30- الاشتقاق لابن دريد ص: 3.

31- المرجع نفسه ص: 4-5.

32- الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة ص: 6. مارسيلوداسكال، مجموعة من الأساتذة (إفريقيا) الشرق، ط: 1987، الدار البيشاء (المغرب).

33- نفســه ص: 7.

34- سيميائية الصورة ص: 271. قدور عبد الله ثاني، ط: 2005، دار الغرب (وهران).

35- دراسات سيميائية أدبية لسانية ص: 32-33، عدد: 1، خريف 1987 (المغرب).

36- Introduction à la sémantique, P: 43 SALEMACHAKER O.P.U Alger.

قراءة في إشكالية المؤتلف والمختلف في النقد الأدبي عند سعد البازعي

أ، د. عثمان بدري
أستاذ الأدب والنقد الأدبي
جامعة الجزائر

أدت وتيرة الهزائم والإنكسارات – وربما التشظيات – المتلاحقة في فضاء العالم العربي إلى إثارة جملة من الأسئلة والمساءلات العميقة ، الموجعة ، القائمة على المكاشفة واستبطان الذات الإجتماعية المفكرة ، ليس بقصد الإمعان في جلدها ، وذلك لأنها في حكم استبصار أبو الطيب المتنبي : " ما لجرح بميت إيلام " ، و إنما بقصد الإقلاع عن ثقافة البكاء أو الإستبكاء ، أو التغني بأمجاد ظرفية واهمة صنعها تواطؤ سلطة " طبائع الإستبداد " مع خطاب الدهماء التي استمرأت الهوان ، فهانت ، سواء أكان ذلك في سياق " الأنا " التاريخية والحضارية المتجذرة في المكان والممتدة عبر الزمن ، أم كان في سياق علاقة التبعية الذليلة " للآخر " " الكولونيالي " التقليدي القذديم ، أو الحداثي الجديد ، الذي " خلا له الجو فباض وفرخ " ، كما شاء وفي أي وقت شاء.

وبصرف النظر عن الجدل العقيم حول أسبقية " البيضة أو الدجاجة " ، بصيغة : "الناس على دين ملوكهم " أو بصيغة : " كما تكونوا يولى عليكم " ، فمن المؤكد أن النخب الفكرية والثقافية والأدبية والنقدية العربية الحديثة والمعاصرة ، هي التي تكاملت في محاولة الإفلات من الإحتكام إلى " ثقافة السلطة " ، والدخول - برفق وتأنٍ حينا وباندفاع حينا آخر - في مجال الإحتكام إلى " سلطة الثقافة " ، حتى وإن كان ذلك -مع الأسف- في إطار محاكاة "رجع الصدى "، من موقع خطاب "الأصالة "، كنفي للمعاصرة أو انتظاما عشوائيا في المعاصرة، كنفي للأصالة. وفي هذا السياق يمكن التعلل بأن الأدب العربي الحديث ونقده، منذ طه حسين وسهير القلماوي، ومحمد مندور ولويس عوض وعباس محمود العقاد ومحمد غنيمي هلال و إحسان عباس وزكي نجيب محمود، إلى شكري عياد ومصطفى ناصف وعبد العزيز حمودة وعز الدين اسماعيل، وغيرهم من مجايليهم أو مريديهم أو المختلفين عنهم، استطاع أن يحقق مكاسب علمية ومعرفية واجتماعية وحضارية وجمالية، في محيط راكد، مليء بالأوحال وخيبة التوقع من الأسفل إلى الأعلى، ومن الأعلى إلى الأسفل، وهي مكاسب متناثرة ومبعثرة هنا وهناك، ولكن ذلك لم يحل دون انتظامها بالقوة أو بالفعل، في صيغة مشروع فكري ونقدي نخبوي، يمكن أن يبرر - وإن لم يقنع - الإنتساب إلى قوة إرادة العقل المعرفي الحديث والمعاصر، الذي تصدر وتحكم في إنتاج وتسويق " صيرورة " العالم الحديث والمعاصر ، انطلاقا من " الآخر " الغربي ، الذي ما فتئ يتراءى لنا محلا للخصام ولكننا - في الآن نفسه - ننصبه حكما .

ففي سياق هـذا التـأطير لا يمكـن لأي معاينـة منـصفة للثقافـة العربيـة الحديثة عموما، ولأطياف النقد العربي الحديث والمعاصر، خصوصا، إلا أن تكبر ما أنجزته عقول الأجيال النقدية المتناسلة من بعضها لما يقارب قرنا من الزمن .

إلا أن المكاسب الثقافيـة والحـضارية والأدبيـة والنقديـة التـي حققهـا الخطاب النقدي العربي الحديث ، في مساره المحفـوف بمكـاره وإكراهـات أمـة متراجعة في فرص الوثبة الخلاقة، لم تحـل دون المكاشـفة بوجـود " خلـل " أو " اختلال " أو " إخلال "، مظهر حينا ومضمر حينا آخر، في مـشهد الـوعي الأدبي والنقدي العربي الحديث والمعاصر، الذي ارتبط بالنصف الثاني من القرن الماضي (ق 20)، على الخصوص[1].

وإذا كان مسار النقد الأدبي وثقافته في كل العالم الحديث، الأوروبي أو غيره، لم يخل من الثغرات أو الاختلالات الظرفية، فإنه لا يلبـث أن يقـوم نفـسه ويعترف بالقصور أو التقصير، ويقترح البدائل الأنجع التـي تـضمن تـصدره في فضائه وهيمنته وتأثيره في ماعدا سياقه الثقافي والمعرفي والحضاري والإجتماعـي والأيديولوجي، في حين أن أول مؤشرات الإختلال اللافتة في مسار النقد العـربي الحديث، تتركز في تواتر الإفتقار إلى ثقافة المكاشفة المتجددة، المفتوحة، القائمة على تكريس آليـات ثقافـة الحـوار والمراجعـة والتقـويم والاستـشراف، لـيس بهدف "التقويض" الأيديولوجي الذي فتن كثيرا من الأصوات النقديـة العربيـة المتعالية، وإن لم تكن مستعلية، لأسباب علمها عندها، وإنما بهدف استكشاف فرص وإمكانات محـاصرة ثقافـة جلـد الـذات والتهـوين مـن " تـأثيم" "الأنـا"

الثقافية والحضارية المتجذرة، بما لها وبما عليها، وبهدف إزالة عملية اختزال سياقاتها الثقافية والجمالية المتوالدة داخليا، في "الرؤى" أو "الإتجاهات" النقدية "النسقية" "للآخر" الثقافي، المتفوق، الذي بقدر ما نحن بمسيس الحاجة إلى تمثله الصحيح، وإلى استثماره العلمي والمعرفي، تبعا لما نريد وليس لما هو مراد لنا، وإلى التثاقف معه من موقع الإختلاف عنه، وليس من موقع الإصطفاف وراءه، فإنه يستحيل أن يكون هو السكن البديل الذي ينوب عن مكامن كينونتنا الثقافية والحضارية والإجتماعية والجمالية، التي اختزل الإشارة إليها أبو تمام، حين قال:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى   ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل في الأرض يألفه الفتى   وحنينـــــه أبدا لأول منزل

ذلك أن الخطاب النقدي، المفتوح، المنفتح، غير الوصي، لا يكتفي بوصف وتوصيف وتحليل وتفسير وتأويل "بلاغة الأدب"، وفق أنساق نموذجية ثابتة، تنطبق على كل الأعمال الإبداعية والنقدية – في إطار نقد النقد – في كل زمان ومكان وفي كل الثقافات، وإنما هو – في التحليل الأخير – يحيل على جمالية المؤتلف انطلاقا من تمييز المختلف، وعلى جمالية المختلف في المؤتلف، لتكون نتيجة اشتغاله على هذا النحو، تضفير المكون النسقي في المكون السياقي، وتصدر دورة الخطاب النقدي المنتظم في التغير والتغاير والإختلاف.

وفي سياق المكاشفة الثقافية والحضارية بإكراهات محاكاة " الأنا" "التابع" المنبهر، "للآخر"، "المتبع" الواثق في مرجعية سياقه الخاص، تأتي مجمل الإنجازات النقدية والفكرية للناقد أ، د. سعد البازعي لتتكامل مع نظائر أخرى لها، في اقتراح "تشخيص" تتخلله رؤية "نقد/ ثقافية" أو "نقد/ حضارية"، موسعة، تتصف بالتكامل بين أصالة التمثل الفكري والنقدي "النظري"، وبين كفاءة التمثيل النقدي التطبيقي، المنتج للسياقات الثقافية والحضارية الأخص، والخاصة، والعامة، فالأعم[2]، وبالدقة والانضباط العلمي والمعرفي، خصوصا فيما يتصل بشبكة الجهاز المفاهيمي والمصطلحي الأكثر تصدرا ودورانا وتوالدا في الفضاء الأدبي والنقدي والفكري الغربي الحديث والمعاصر، والأكثر قحطا واختلالا وفوضى، في الفضاء الأدبي والنقدي والفكري العربي الحديث والمعاصر، أيضا[3].

على أن الأهم من كل ذلك هو انتظام أعمال سعد البازعي، في استكشاف إحدى أبرز وأهم القضايا الإشكالية الحساسة التي ما فتئ الخطاب النقدي يفرغ من معاينتها أو مقاربتها، او من التداول الحواري حولها، إلا ليعود إليها مرة تلو الأخرى. وتلك هي إشكالية "المؤتلف" و"المختلف"، أدبيا ونقديا وأيديولوجيا، بين سياق "الأنا"، المحاكي، المنفعل، وسياق "الآخر" المحاكى، الفاعل، انطلاقا من منصتين، متمايزتين إجرائيا، ولكنهما تحيلان على بعضهما من حيث انتظامهما معا في إثارة أسئلة وبناء مساءلات السياق الثقافي والحضاري المرجعي بين هذا الفضاء النقدي أو ذاك. وتتمثل المنصة الأولى فيما يمكن أن نقترح تسميته بـ "نقد المشروع"، الذي يستظل بـ "نقد النقد"، ولكنه يفيض عنه

ليلامس قضايا إشكالية أخرى أكبر من "النقد الأدبي" أو "نقد النقد"، كإشكالية السياق الثقافي بين المحلية والعالمية و إشكالية المركز والهامش و إشكالية اغتراب الفكر النقدي العربي الحديث عن ذاته بحكم انتظام نماذج كثيرة منه في الآلة الأيديولوجية المرئية أو المتوارية لأطياف الثقافة الغربية ، الخ .. ويظهر ذلك -بمستويات متفاوتة – في كتاب " دليل الناقد الأدبي، بالإشتراك مع أ، د. ميجان الرويلي ، أحد أبرز وأكفأ المتمثلين للثقافة الغربية الحديثة بلغتها ومن مواقعها ، وفي كتاب " استقبال الآخر : الغرب في النقد العربي الحديث " ، وعلى نحو غير مباشر في الإنجاز الثقافي والمعرفي الثقيل ، كما ونوعا ، المتمثل في كتاب : " المكون اليهودي في الحضارة الغربية "[4] ، الذي يتكامل مع إنجازات عبدالوهاب المسيري ، و إدوارد سعيد ، في تأسيس اتجاه فكري وثقافي عربي معاكس ، قد يتسع له مفهوم " الإستغراب "[5] كمقابل لمفهوم " الإستشراق "[6] ، أو "الإستعراب " بعد ذلك.

أما المنصة الثانية ، فهي و إن كانت على صلة وثيقة بالأولى ، فإنها تبدو متمايزة عنها من حيث مجال الإهتمام ومن حيث آلية الإنجاز ومن حيث الأهداف المتوخاة ، فهي تقوم على استكشاف جماليات المخيلة الأدبية العربية عموما ، والشعرية السعودية الحديثة والمعاصرة ، خصوصا ، انطلاقا من تفاعلها مع السياقات الثقافية والحضارية والأيديولوجية المتجذرة في الوجدان الإجتماعي " الجمعي " .

و إذا كانت أعمال سعد البازعي " الفكر/فكرية " أو " الفكر/نقدية " التي سبق أن وصفناها بـ " نقد المشروع " ، تتميز بأصالة " التمثل " وبمصداقية الحجة ، فأعماله على مستوى هذه المنصة تتميز بمهارة " تمثيله " و"تدليله " و إعادة إنتاجه " للنقد التطبيقي " أو " النقد الجديد " ، أو " النقد السياقي المبيأ " ، الذي يمكن وصفه بأنه " نقد حداثي " ، ولكنه يتغذى من تربة مختلفة ويتنفس بريئة مختلفة ويرى بعيون مختلفة ويستبصر ببصيرة مختلفة، وتلك هي " أصالة " " المعاصرة " ، و"معاصرة " " الأصالة " ، كما أفهمها ، ولذلك يجوز وصف هذه المنصة بـ: "المشروع النقدي "، الذي يتكامل فيه سعد البازعي مع نقاد تطبيقيين آخرين، لاقتراح بديل نقدي عربي حديث متفاعل مع المعالم النقدية العالمية الحديثة الأكثر دورانا وتأثيرا، ولكنه في الآن نفسه يمتلك قابليات "تبيئ" وترجيح الإحتكام إلى مكون خصوصيات وخصائص السياق الثقافي والحضاري المتجذر الذي عادة ما برهن على صحة الإستبصار الذي مؤداه أن الطريق إلى العالمية ينطلق من عمق وشمول وتنوع الوعي بالمحلية، وليس من إسقاط العالمية على المحلية[7].

ويظهر ذلك في كثير من الأعمال والمداخلات والمقالات النقدية لسعد البازعي، لعل أهمها كتابيه المتضافرين في جوانب كثيرة، أحدهما هو كتاب: "ثقافة الصحراء، دراسات في أدب الجزيرة العربية المعاصر "[8]، الذي جذر وأصل آليات الإشتغال على النقد السياقي الذي يستكشف، ليكتشف الحساسية العالمية في متغيرات الوعي الجمالي والثقافي والحضاري للمحلية. وثانيهما هو كتاب: "أبواب القصيدة، قراءات باتجاه الشعر"[9]، الذي يقترح على القارئ أن

فقه الشعر العربي المعاصر، يقتضي ملكة تبين الأبواب والنوافذ المؤدية إليه، انطلاقا من تفكيك إشكالية الإئتلاف مع "الآخر" والإختلاف عنه، في آن معا.

وفي كلتا الحالتين: "نقد المشروع "، واستشراف الطريق إلى "مشروع النقد" يبدو سعد البازعي زاهدا، مقتصدا، في سلطة الناقد "النجم" الذي يتسابق مع نفسه، سواء في إدارته لآليات "نقد المشروع "، الذي غالبا ما أدى إلى "نقد التقويض" أو "نقد التأثيم "، على نحو ما تناثر ذلك هنا وهناك[10]، أو في وهم امتلاك بلاغة الأدب عموما، وبلاغة الشعر العربي، قديما كان أو حديثا، خصوصا، وإنما هو يمارس نوعا من "القراءة" "النقد/ ثقافية" أو "النقد/ حضارية" المترفقة التي لا تكتفي بتشخيص العلل والمضاعفات أو بتقديم مسكنات ظرفية استعجالية، وإنما هي تدعو القارئ للمشاركة في محتمل بدائل عملية بإمكانها أن ترمم مواطن القصور وتحاصر آليات الإختلال، على النحو الذي يتيح تعديلا في مسار المشهد النقدي، بوصفه، جزءا أصيلا من السياق الثقافي والحضاري للعالم العربي، الذي بقدرما يبدو فيه " استيعاب" و "تمثل" "الآخر "، حتمية تاريخية ومعرفية وحضارية صقلتها وأكدتها بالأمس الحضارة العربية الإسلامية عندما كان أهلها لها، وفرضتها ضرورات "الصيرورة الكونية" للعالم الحديث والمعاصر، فإن ذلك لا يجب أن يعني الإنغلاق على واجهة الأنساق النقدية والثقافية و" الأيديولوجية" الوافدة أو المستقدمة، التي سكها ومكن لها "الآخر "، ليس لأن فيض التصورات والمفاهيم والإنجازات

العقلية أو العلمية أو المنهجية لطبيعة الحياة في العالم الحديث والمعاصر، يقتضي "التصنيف"

و" التنميط " و"النمذجة " و"التجريد " النسقي ، فحسب ، و إنما استجابة لمستلزمات سياقاته الأخص أو الخاصة التي تضمن له تناسل ثقافة " الإنسان الأعلى " ، التي يبدو – مع كل الأسف – أنها أصبحت " أيديولوجيا " كونية ، متوارية فيما وراء وهم خطاب تصفية الحساب مع المكون الأيديولوجي للثقافات والحضارات غير المنتظمة في فضاء حضارة "الإنسان الأعلى".

ولذلك يتكامل سعد البازعي مع " ثلة " من رموز الثقافة العربية الحديثة ، في رؤية " الإرتياب " ، في بعض القراءات أو " الفهوم " ، الفكرية أو النقدية " النسقية " العربية التي انبهرت بـ " الآخر " ، وأبهرت به – رغم وجاهة أسبابها الظرفية – والتي بقدر ما لوحت بشعارات ، أو – إنصافا – بافتراضات خطاب النقد المتماهي مع الخطاب الأدبي العربي القديم أو الحديث ، فإن مغالاتها في اتخاذ " الآخر " " محجا " أو " قبلة " مرجعية " فوق النقد " ، جعلها تتحول إلى سلطة وصية على كثير من أشكال القول الأدبية العربية المتجذرة في الماضي أو الحاضر ، والتي ما فتئت تقيم الحجة تلو الأخرى على أن اتساقها الجمالي ، ليس لأنها محاكاة لبعضها في إطار دائرة " الأنا " أو محاكاة لقوة اقتراح الأدب الممركز في إطار " الآخر " ، فحسب ، و إنما هي – قبل ذلك – ثمرة ممكن ومحتمل حمولة السياق أو السياقات الثقافية والحضارية التي تشكل تفردها وتسك هويتها

المتجذرة ، وإلا فما معنى : لخولة أطلال ببرقة ثهمد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد وما معنى :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللواء بين الدخول فحومل

فتوضح ، فالمقراط لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمـــأل

وما معنى أن " يتذاوت " شعراء الرؤى " الحداثية " الجامحة ، مثل محمد الثبيتي وعبد الله الصيخان وأشجان الهندي مع عالم الصحراء ومشتقاته الطبيعية والكونية البادية أو الدفينة؟

ولا أود أن يفهم من هذا أن أعمال سعد البازعي الفكرية والنقدية تناهض " النقد النسقي " ، كما تواتر وأثر في فضاء المحاضن الغربية ، الطبيعية المنشئة له ، وإنما هي " ترتاب " في المحاكاة الآلية لهذه الأنساق النقدية الغربية ، التي صارت – عند البعض – مرجعية أعلى نفزع إليها ونحكمها في استكشاف " الأنا " الثقافية والحضارية ، متجاهلين أننا بذلك نقوم بعملية " تذويب " إرادية لهذه " الأنا " ، بما لها أو عليها .

ولكي ينطلق " نقد المشروع " أو أفق " المشروع النقدي " لسعد البازعي ومجايليه ممن نهجوا نهجه ، وإن لهجوا بغير لهجته ، من أرضية صلبة فقد أسس لذلك بالإنجاز الكبير المشترك بينه وبين رفيق دربه المعرفي ، أ، د. ميجان الرويلي، المتمثل في كتاب :

" دليل الناقد الأدبي "، الذي افتك الإعتراف بكونه مكسبا علميا ومعرفيا وحضاريا غير مسبوق في فضاء اللغة العربية عموما ، وفي مجال النقد الأدبي العربي الحديث والمعاصر كله، خصوصا ، ليس فحسب لما تميز به من كفاءة في رصد " الكلمات المفاتيح " (Les Mots clefs) الأكثر تصدرا وتداولا وتأثيرا في مساحة النقد الأدبي الغربي الحديث ، و إنما لمهارة وصف وتوصيف المنظومة المفاهيمية والمصطلحية النسقية أو السياقية التي يعتبر الوعي بها وبالحقول التي تشتغل فيها ضرورة ثقافية وتقنية وحضارية " لتمثل " و"تمثيل " أداء النظرية النقدية الحديثة برمتها . و إذا كان هذا الإنجاز يتقاطع مع بعض ما تواتر في " قواميس " و"معاجم " الأدب والنقد الأدبي الغربية أو العربية[11] ، فإنه – في الواقع – لا يتناظر مع ما تكفلت بإنجازه ، و إنما هو يبدو أقرب إلى " المعلمة " التي تفيض عن مواصفات الأدلة القاموسية أو المعجمية التقليدية التي تنحصر مهامها في التعريف بالمصطلحات الأمهات أو المتفرعة ، وفي الإلمام بمجال استعمالها .

إن " دليل الناقد الأدبي " يتسع – فيما يبدو لنا – لما هو أكبر وأهم من مجرد تحديد الجهاز المصطلحي ، كما يمكننا أن نكون صورة عن ذلك من خلال بعض المقتطفات الواردة في ثنايا مقدمات هذا الإنجاز ، فمما جاء فيه : " نهض مشروع هذا الكتاب على قناعة مؤلفيه بأن الحاجة ما تزال قائمة في المكتبة العربية إلى نوع من الكتب التي تؤسس لمعرفة دقيقة ومنهجية في العلوم الإنسانية المعاصرة. وتشتد هذه الحاجة في النقد الأدبي بوجه خاص ، لقلة ما يدخله من التآليف ذات الطابع القاموسي من ناحية ، ولكثرة المفاهيم وتدفقها في

هذا الحقل المتنامي باستمرار دون ضابط معرفي من المعلومات ووضوح الرؤية من ناحية ثانية"[12] ، " إن دليل الناقد الأدبي تعبير متواصل عن الطموح إلى صورة أكثر إشراقا لنقد عربي معاصر ، وثقافة عربية حديثة تحيط به وترفده .. فهو كتاب يقدم ما يستطيع من عون إلى المختصين وطلاب الإختصاص وعامة الباحثين في مجالات الأدب والنقد "[13] ، " .. أننا في مجمل ما قدمنا نسعى إلى تقديم رؤية تفسيرية وتقويمية ما أمكننا ذلك ، بعيدا عن وهم الموضوعية من ناحية ، وبعيدا

- قدر الإمكان – عن المعالجة الأيديولوجية الفجة، ثمة معلومات يهمنا أن تصل كما هي، ولكن ثمة رؤية حول هذه المعلومات يهمنا أن تصل أيضا.. فالبنوية والماركسية والتاريخية الجديدة وغيرها مفاهيم تشير إلى مناهج للبحث ومعايير للحكم، محكومة هي الأخرى، بالضرورة، بسياقاتها الحضارية والفكرية، مفاهيم لم يفصلها ذهن واحد، كما لم تتمفصل على ذهن واحد، لأسباب كثيرة منها أن هذا الذهن الواحد غير موجود، وإنما هناك أذهان كثيرة تتباين بتباين الأفراد وتتفاوت بتفاوت الثقافات واختلاف أنماط الحياة السياسية والإجتماعية والإقتصادية "[14].

فمن تمعن هذه الفقرات ومن معاينة مفاتيح ومسارات المادة العلمية الغزيرة، الشاملة، التي تفردت بتأطيرها هذه المدونة المفتوحة، يتضح أن الجهد العلمي والفكري للمؤلفين يشتغل على عدة مستويات متعابرة فيما بينها حينا، ومتوالدة من بعضها حينا آخر. ويتمثل أول هذه المستويات في اتساع وتنوع

رصد وتصنيف وتوصيف منشأ ودوران "الكلمات المفاتيح "، التي تمثل الواجهة الأمامية المترامية للمصطلحات الواصفة لمجالات النقد الأدبي الحديث والمعاصر، بوصفها جزءا لا يتجزأ من الأنساق والسياقات الثقافية والمعرفية والأيديولوجية التي شكلت هوية العالم الغربي الحديث والمعاصر.

و إذا كان المؤلفان قد بذلا جهدا مضنيا في رصد وتصنيف وتوصيف أكبر حيز من مساحة الجهاز المصطلحي المتواتر حديثا، فإنهما لم يركزا كثيرا على مواصفات المستوى المعجمي أو القاموسي الصرف للجهاز المصطلحي في إطار "اللغة/ اللغوية "، لاعتقادهما – فيما يبدو – بأن تلك مهمة تقنية إجرائية أتاحتها جل القواميس والمعاجم الغربية أو -حتى – العربية المحاكية لها، فإن ما استغرقهما – في العمق – هو استطلاع وتوصيف تحولات الحمولة الثقافية والمعرفية والأيديولوجية المرتبطة بمسار المصطلحات أو المفاهيم أو التيارات الفكرية المرصودة في هذه المدونة، والتركيز على تحولات الحمولة الثقافية يجعلنا أمام معاينة "نقد/ ثقافية "، يبدو فيها الجهد العلمي الواصف للمؤلفين منصبا على "المفهمة" أو على السلالات المتناسلة للجهاز المفاهيمي، بوصفه هو "وسط" تشكل الإدراك المعرفي النسقي أو السياقي لحركة النقد الأدبي، في حين لا تمثل "المصطلحية" إلا "وسائط" إجرائية متغيرة في الزمان ومتغايرة في المكان. وعلى هذا النحو يتكامل "دليل الناقد الأدبي" مع الإنجاز المتميز في مجال "المفاهيمية" النقدية، بعنوان "المفاهيم معالم"[15]، للناقد المعارفي الكبير محمد مفتاح، في التأكيد على أن جذر الإختلالات الماثلة في واقع وآفاق النقد الأدبي العربي الحديث، ليس محصورا في ضآلة وضحالة وفوضى "المصطلحية "، و إنما هو يتمثل

في افتقار الوعي النقدي إلى مشارب وآليات ومصبات الأجهزة المفاهيمية، وذلك لأن تمثل الوعي النقدي للأجهزة المفاهيمية هو الذي يتيح إدراك حمولة "المصطلحية" وتوافرها و إنتاجها بطريقة أو أخرى.

وفي هذا السياق فإن المكاسب المرصودة في "دليل الناقد الأدبي" لا تستفيد منها الأنماط المتخصصة التي تتعاطى الأدب والنقد الأدبي وما يتصل بهما من مجالات أخرى فحسب، و إنما هي تشع ثقافيا ومعرفيا وحضاريا على أداء ومردود اللغة العربية نفسها، بوصفها واجهة الثابت والمتغير في الحياة الثقافية والحضارية والأيديولوجية للأمة العربية ومكمن "الهوية" الممتدة في التاريخ والمتجذرة في الجغرافيا، رغم الأصداء المتلاشية في ضجيج الصوت المركزي "للآخر"، الذي أغوى الكثير من النخب الفكرية والأدبية والنقدية الحديثة، فاتخذته نموذجا "وصيا" على "الأنا" الثقافية والحضارية العربية، وتلك هي أم الأثافي التي استوقفت سعد البازعي في مجمل ما أنجزه. ويظهر ذلك على نحو تأسيسي مجمل في ثنايا كتاب "دليل الناقد الأدبي" من ص 21 إلى ص: 348، ط: 3، وعلى نحو مفصل يأخذ شكل استطلاع لتأسيس أطروحة "نقد المشروع "، في المعاينة الواردة بالجزء الأخير من "دليل الناقد الأدبي "، بعتبة مؤسسة على خلفية "النقد المقارن "، أو "التثاقف النقدي "، وهي: "التفاعل العربي مع النقد الغربي المعاصر "، وعلى نحو موسع في مجال الرؤية وفي الإقناع بإشكالية الأطروحة، وفي تماسك المساند الحجاجية، في كتاب: "استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي الحديث [16].

ولعل أول ما يكسب أداء سعد البازعي، في هذا الإنجاز أو في غيره صفة "نقد المشروع" قدرته على رصد وتوصيف وتحليل "الأهم "، فالمهم، في المشروع النقدي العربي الحديث الذي يشمل ما يقارب القرن من الزمن[17]، أي منذ دعاة المشروع الثقافي والحضاري والأدبي والنقدي "التنويري" الغربي متمثلا في إنجازات طه حسين [18] ومشتقاته، ودعاة الإحتكام إلى قيم الأدب ومعايير النقد الأدبي الرومانتيكي كما مثلتها أعمال عباس محمود العقاد ومشتقاته أيضا[19] ، ومرورا بدعاة " النقد الأيديولوجي"، كما أسس له " سلامة موسى " ومحمد مندور وعبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم[20] ، إلى دعاة "النقد البنيوي "[21]، و"دعاة النقد التفكيكي"[22] ، الخ ... ففي هذا المسار الطويل والمتشعب ، يمتلك سعد البازعي مهارة المراوحة في " نقد هذا المشروع " ، بين عدة منصات متعابرة فيما بينها ، إذ يمكن إدراج أدائه في " التنظير النقدي " ، من موقع " الآخر " المؤثر حينا ، ومن موقع " الأنا " ، المتأثر حينا آخر ، ويمكن إدراجه في " النقد المقارن " مادام التوصيف والنقاش مؤسسا على نصوص لتصورات نقدية تحيل على بعضها ، انطلاقا من المرسل إلى المستقبل ، ويمكن إدراجه في " نقد النقد " ، مادام هناك طرف ثالث مؤهل لاقتراح " تقويم " و"تقييم " ما بدا له علاقة مختلة بين المسار النقدي "للأنا " ، المتأثر ، المنبهر ، وبين المسار النقدي " للآخر " المؤثر ، المهيمن ، الذي تراءى " للأنا " وكأنه " فوق النقد " . وفي ثنايا كل ذلك، لا تكتفي معاينات سعد البازعي في كتاب : " استقبال الآخر : الغرب في النقد العربي " بإبراز المثالب والثغرات أو بمساءلة النقاد في خياراتهم الأيديولوجية والثقافية والحضارية في العلاقة مع الآخر ، وإنما هو يبرز أيضا

الوجه الإيجابي المشرق للنقد العربي الحديث حينا و يعذره لأنه جزء لا يتجزأ من الواقع الثقافي والعلمي والمعرفي والحضاري الذي يشمل حياة المجتمعات والشعوب العربية ، من أسفلها إلى أعلاها ومن أعلاها إلى أسفلها حينا آخر ، ولكنه بين هذا وذاك يبدو منتصرا لمنسوب " النقد السياقي"، وشديد " الإرتياب"، في مجاميع " النقد النسقي " وذلك لما في هذا الأخير من نزوع إلى " الصورية " و"التجريد" و"السكون" ولما في الأول : " النقد السياقي " من قابليات لاستكشاف التغير والتغاير والتباين والإختلاف ، تبعا لما تقترحه – دون أن تحكمه – خصوصيات الفضاء الثقافي والحضاري والأيديولوجي ، المرئية أو المستكنة، التي تتكامل علاماتها في الإحالة على مدرك ومنجز مفهوم " الهوية " الثقافية والحضارية التي تناسلت منها رؤى هذا المجتمع أو ذاك[23] .

و إذا " فنقد المشروع " عند سعد البازعي لا يصب في " نقد التقويض " أو في " خطاب التأثيم " أو " المحو " ، عودا على بدء ، و إنما هو يسعى لتعديل ما بدا اعوجاجا في المسار ، بحجة القرائن النصية الحية من موقع " الآخر " أو " الأنا " ، ووفق آلية عبور سلسة من " نقد المشروع " ، دون مغادرته ، إلى استكشاف أفق " مشروع للنقد "، دون ادعاء خطاب التجاوز أو المباهاة بالنقد السياقي الذي يبدو أن سعد البازعي يرجح الإشتغال عليه لأنه يستجيب لقناعة أرحب وأخصب في الوعي بطبيعة ووظيفة الأدب، وهي أنه لاتناقض بين أن يكون الأدب إبداع " باللغة " و" في اللغة" تحقيقا لخاصية "الأدبية " ، التي تميزه – دون أن تفصله – عن غيره ، مما ليس في حكم ضروراته الفنية ،وبين أن يكون

– في الآن نفسه – ثمرة محيطه الثقافي والإجتماعي والحضاري الأخص[24] : (المحيط السعودي مثلا) ، أو الخاص[25] : (المحيط الخليجي) ، أو العام[26] : (المحيط العربي) ، أو الأعم[27] : (المحيط العالمي) ، الخ ..

ولمعاينة هذه المعادلة المحفوفة بالتحدي تأتي كل الإنجازات النقدية التطبيقية لسعد البازعي لتتكامل في تعميق الوعي بإحالة سؤال " ماذا " على سؤال " كيف " ، بوصفهما – في المحصلة – تمثيلا للتماهي الفكري والنقدي مع ألق التجربة الأدبية الإبداعية المتحولة في مجرى الحياة .

ومن بين الإنجازات التي تقترح علينا توصيف وتحليل وتعليل هذه المعادلة ، كتابين متصدرين يحيلان على بعضهما ، وإن لم تكن هذه الإحالة منغلقة على أحدهما دون الآخر ، أحدهما هو كتاب : " ثقافة الصحراء ، دراسات في أدب الجزيرة العربية المعاصر " ، الذي تذكرنا آليات التعاطي النقدي فيه لسعد البازعي ، بكثير من الإنجازات النقدية السياقية عند محمد مندور في كتابه : " في الميزان الجديد " ، وبالأخص عند الناقد التأصيلي الفذ محمد شكري عياد – رحمه الله – في كتابيه: "الأدب في عالم متغير " و"دائرة الإبداع " ، وفي مجمل الإنجازات التنظيرية، التطبيقية العميقة، للناقد البارع، أ. د. مصطفى ناصف، وثانيهما هو كتاب : " أبواب القصيدة ، قراءات باتجاه الشعر " ، الذي بقدر ما يركز وعينا بأن بلاغة الشعر لا تقتصر على تفرد بصمات مبدعيه أو على الخصائص النوعية المتوالدة للقول فيه ، وإنما هي تتغذى من أفق القراءات المتغيرة ، المتغايرة لنقاده ومتذوقيه ، وهذه القراءات تتغذى –

بدورها – من رصيد السياق الثقافي والحضاري والإجتماعي والأيديولوجي ، الناظم للعملية الإبداعية والنقدية ، في آن معا .

وفي هذا السياق تكشف الدراسات أو المقاربات أو الإضاءات النقدية في هذا الكتاب عن ملكة نقدية متميزة لسعد البازعي في تعاطيه مع " النقد النصي " ، انطلاقا من فكرة " الحافر على الحافر " التي قد تكون هي نواة مقولة " القول على القول " عند أبوحيان التوحيدي ، ولكن بزاوية منفرجة تتسع " للنقد السياقي المقارن " ولمفاهيم ومنجزات نظرية " التناص " ، وعلى نحو ما من الأنحاء " للنقد الموضوعاتي " فضلا عن انتظام الكتاب كله في " نقد استجابات القاريء " ، خصوصا ذلك النقد المؤسس على محتمل "الوقع " الجمالي في قراءة الشعر . ولكي نتبين قسمات ترجيح سعد البازعي للنقد السياقي في هذين العملين يمكن أن نستضئ ببعض ما ورد في مقدمتيهما. فمما جاء في مقدمة " ثقافة الصحراء " ما يلي : ((إن مفهوم " ثقافة الصحراء " ، هو الإطار العام أو أحد الأطر الرئيسية التي يمكننا من خلالها أن نقرأ الأدب في منطقة الجزيرة العربية كمعطى إنساني – بيئي ، أو كتفاعل مع الظروف الجغرافية ، يتوازى مع التفاعلات الحياتية الأخرى في الملبس والمسكن والمأكل وما تتضمنه من قيم اجتماعية وتصورات للعالم . ولا شك أن كون الأدب معطى بيئي لا يلغى كونه معطى لغويا جماليا ترفده صلات خارجة عن بيئته "[28] ، " مفهوم ثقافة الصحراء هو نتيجة التأمل في مدلولات شعرية مثل قول محمد عبيد الحربي : " أنا بدوي جفت مراعيه " أو في قول محمد الثبيتي : " وتلك في هاجس الصحراء

أغيتي "، و إعلان جار الله الحميد : " إني أنتمي للقيظ من هذي البراري " ، وعنوان غيداء المنفي " بدوية مهزومة في ضيافة ليل حضري " " الذي لاشك فيه أن انتماء الأدب إلى محيطه الثقافي وبيئته هو طريقه الحقيقي إلى الشمولية الإنسانية . عرفنا ذلك من أدبائنا القدماء، ونعرفه اليوم من إنجازات كبار معاصرينا كطه حسين ونجيب محفوظ وبدر السياب . هذا بالطبع إن لم يتحول الإنتماء إلى انغلاق وتعصب للمحلية الضيقة ، لكنني أعتقد أن كثيرا من الأعمال التي تناولتها مواد هذا الكتاب قد وعت ذلك الخطر واحتمت عنه برحابة الأفق وشمولية التناول"[29] . ومما جاء في مقدمة " أبواب القصيدة " : " .. وأن ما يقدمه قاريء أو ناقد للشعر هو تجربة يمكن أن يشرك بها الآخرين ولا تخلو من قيمة فكرية وتذوقية في آن ، لكن ما قلته عن علاقة محتملة بين النقد والإبداع يحضر إلى ذهني وأنا أستعيد اللحظات التي عشتها ومازلت أعيشها أحيانا ، مع بعض النصوص الشعرية بشكل خاص ، والتي يصعب تحديدها أو تصنيفها أو نفي صفة التماهي الرؤيوي عنها حتى ينكشف النص عن معنى أو لمحة أو صلة بنص آخر ، فتصير القراءة أشبه ما تكون بالتكرار لتجربة الشاعر نفسه ، حين اكتشف معنى أو جمالا أو علاقة في نفسه أو في العالم من حوله"[30] .

فمن هذه المقتطفات ومن معاينة كيفية التعاطي النقدي المفتوح لسعد البازعي في هذين الكتابين المتعابرين ، يتأكد " ارتياب " الناقد في محاكاة الأنساق النقدية الجاهزة ، التي يبدو إنتاج الكثير منها ، في مشهد النقد العربي الحديث ، قد أخذ هيئة ووظيفة لعبة " الشطرنج " المستعارة بكاملها من "

الآخر " ، ويتأكد – بالمقابل – ترجيحه لممارسة العملية النقدية ، بوصفها حوارا مترفقا يكشف عن خبرة فنية وفكرية ومعرفية متماهية مع " الوقع " الجمالي الفوري ، الفوار ، المختلف ، الذي راكمته وأثمرته القراءة السياقية التي يحاول فيها سعد البازعي أن يقتنص اللحظات الإبداعية المنفلتة من مدار الوعي النسقي الساكن لهذه الظاهرة الشعرية أو تلك[31].

وبهذا المعنى يتمثل محتمل ملمح " المشروع النقدي " عند سعد البازعي في اقتراح أفق ترحيل للنقد الأدبي العربي الحديث من مسار محاكاة الإستهلاك ، المعدوم العائد ، أو بعائد يصب في إناء " الآخر " ، منتج ومسوق هذا النسق النقدي أو ذاك ، وفي إمكانات الإحتكام إلى سياق " الأنا " المبدعة ، التي تحسن " تمثل " " الآخر " وتدرك ضرورات التواصل معه والإنفصال عنه ، ولكنها في الحالتين لا تحتمي به أو تتخذه منوالا نحتكم إليه في شؤون الأدب العربي ونقده وثقافته وحضارته، وذلك لسبب جوهري جامع وهو أن ادعاء " تماهي " " الأنا " مع " الآخر " بذريعة الإنتظام في المعاصرة ، لا يضيف إلى سقف " الآخر " أو ينقص منه ، وإنما سينظر إليه – في أحسن الأحوال – على أنه " خدمة " إشهارية هامشية تكافأ بحسب موقعها ، أما الإضافة المنتجة التي تطمح لأن تكون هي " المضاف " فهي كيف نعيد استكشاف الحمولة الإبداعية والثقافية التي شكلت " رؤى " مبدعينا لأنفسهم ولحياة مجتمعهم ، انطلاقا من القراءة النقدية " السياقية " ، لسعد البازعي موصولة برصيد "النقد الثقافي المقارن"[32] ومحيلة على مفاهيم " المثاقفة " و"المناصصة " و"التناص " ، سواء أكان ذلك من خلال

علاقات وتعالقات التجارب الشعرية العربية الحديثة والمعاصرة ببعضها أو بالمدد الشعري العربي القديم لها ، أم كان من خلال علاقاتها وتعالقاتها بالمدد الشعري الغربي الحديث الذي استدعاه توافق سياق الرؤية الفنية والمعنوية ، التي ما تكاد تدهشنا بائتلافها في التعبير عن حساسيات جمالية متطايفة في الوعي الشعري الإنساني الحديث والمعاصر ، إلا لتولد فينا أسئلة الإحالة على المتباين والمختلف والخاص والأخص ، كما يتجلى ذلك – على وجه التحديد – في الدراسات الآتية :

" جمالية العزلة : ريلكه ، إليوت ، درويش ، امرؤ القيس "[33] ، " درويش بين الحصار والسوناتة"[34]، " المرأة والشعر : تضفير القصيدة : قراءة سعدية مفرح وأشجان الهندي"، " المعنى في بطن الأنثى " لهفة جديدة " لهدى الدغفق "[35] "طرفة بن العبد : صور من استعادته بين حداد والدميني "[36] ، " من وحي العراق : السياب بين قصيدتين "[37] ، الخ..

ففي كل هذه المادة وما إليها ، لا يبدو الأداء النقدي لسعد البازعي معلنا عن ذلكم " الناقد " الحداثي " المفتون بضجيج أصداء الأصوات النقدية النسقية المشتقة من "الآخر" لأنه "الآخر "، بالرغم من أن التخصص المجهري الدقيق لسعد البازعي كان بلغة الآخر وبأدواته وحوله، و إنما هو يبدو قارئا "متمثلا" "للآخر" ومدركا لأهمية تأثيره واستثماره، على النحو الذي يجعل منه "وسيلة" ترشيد لإنتاج سياق "الأنا" الثقافية والحضارية والجمالية، التي بدون اعتبارها "مقاصد" استراتيجية، يبقى الحديث عن "الحداثة" أو "العالمية" أو

"المثاقفة" أو "العولمة" من موقع "الآخر" مجرد "أصداء" مرتدة لأصوات مركزية أخرى، لا تأبه بالصدى المرتد لصوتها - رغم التحيز المرئي أو المتواري - و إنما يهمها أن تسمع "وقعا" لصوت آخر يضيف إليها بثراء الإختلاف معها، أو - حتى - بجسارة مخالفتها - لأنها - ببساطة - لم تكرس وتتطور وتهيمن وتؤثر بوصفها "نقدا فوق النقد "، على نحو ما أرادت أن تحاورنا حول ذلك مجمل الإنجازات الفكرية والنقدية لسعد البازعي.

الهوامش والإحالات :

(1)- لتكوين صورة مجملة عن ذلك، أنظر –على سبيل المثال- ما يأتي:

- د. سعد البازعي، استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي الحديث، المركزالثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب 2004، ص: 11- 42/ 93- 171.

- د. جابر عصفور، د. محمد برادة، "الإتجاهات النقدية الحديثة وأثرها في النقد العربي "، ضمن أعمال "ندوة الخطاب النقدي العربي.. الإنجازات والأسئلة "، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت من 4- 6 ديسمبر 2006، ص: 3- 41، وأيضا:

- د. عثمان بدري، المعالم المتصدرة للنقد الأدبي في العالم العربي أواخر القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة، دار ثالة للنشر، الجزائر 2007 ص: 13- 48/ 53- 112/ 151- 197.

(2)- د. سعد البازعي، ثقافة الصحراء، دراسات في أدب الجزيرة العربية المعاصر، الرياض 1991 ص، ص: 32- 47/ 50- 62/ 66- 80/ 144- 156.

(3)- مما يلاحظ –بكل أسف- أن ما يقارب 90% من "الكلمات المفاتيح" المصطلحية أو "المفاهيمية" الأكثر دورانا وتأثيرا في لغة الخطاب النقدي العربي الحديث، مستمدة من الفضاء الثقافي والأدبي والنقدي واللساني الغربي الحديث أو الكلاسيكي القديم أو المحين، وللتأكد من ذلك أنظر "محتويات "، دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، ط: 3، سنة 2002.

(4)- القراءة "الموضوعاتية" العجلى لكتاب: "المكون اليهودي في الحضارة الغربية"، لسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب 2007، قد لا

تحيل إلا على أطروحة "فهم الآخر" في علاقته بنفسه أو بفضائه، وهذا صحيح، ولكن ما يبدو لي أهم من ذلك أن حفريات سعد البازعي في الوعي النخبوي "للآخر "، انطلاقا من "المكون اليهودي "، تحيل على أولوية الإحتكام إلى السياقات الثقافية والحضارية والأيديولوجية "للآخر" في علاقاتها المرئية أو المقنعة بالهوية أو "اليهود/ مسيحية" المتحيزة، بل "المنحازة "، أنظر ص: 339- 343.

(5)- د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، (السابق) ص: 38- 4.

(6)- المرجع السابق، ص: 33- 37.

(7)- أنظر في ذلك:

- د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب 2002 ، ص: 82- 87/ 188- 192/ 237- 238/ 256- 260/ 353- 405.

- سعد البازعي، استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب 2004 ط: 1، ص: 5- 9/ 45- 89/ 243- 263.

(8)- نشرت مواد هذا الكتاب في "وسائط" صحفية متنوعة قبل أن تأخذ طريقها إلى هذا الوعاء، ويبدو أن انتظامها جميعا في تناسل الوعي الشعري بثقافة "المكان/ الكينونة" هو الذي جعل المؤلف يبقي على نشرها في الكتاب، كما وردت خارجه.

(9)- نشرت هذه "القراءات" في "وسائط" كثيرة أهمها جريدة "الجزيرة "، والملاحظ أن هذه "القراءات" توسيع وتنويع للنقد السياقي بمفهومه الحيوي الواسع عند سعد البازعي.

(10)- من بين الأمثلة لذلك ما ورد في العملين الآتيين:

- د. عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، (عالم المعرفة 232) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآدابن الكويت 1998 ص: 7- 64.

- د. عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، (عالم المعرفة 272)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 2001، ص: 17- 98/ 99- 162.

(11)- نشير في هذا السياق إلى أهم ما أنجز من "قواميس" أو" معاجم" في الأدب والنقد الأدبي باللغة العربية، مثل:

- مجدي وهبة في "معجم مصطلحات الأدب" مكتبة لبنان- بيروت 1974.

- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية الحديثة، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان 1985.

- محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية (لونجمان) القاهرة 1996.

- محمد مفتاح، المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب 1999.

- رشيد بن مالك، قاموس التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، الجزائر 2000.

- عزت محمد جاد، نظرية المصطلح النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2002.

(12)- د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي (سابق) ص: 17.

(13)- السابق، ص: 15.

(14)- نفسه ص: 18- 19.

(15)- بخصوص الإدراك المفاهيمي، أنظر- مثلا -:

- محمد مفتاح، المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب 1999، ص: 5- 46/ 169- 195.

- محمد مفتاح، مشكاة المفاهيم، النقد المعرفي والمثاقفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب 1999، ص: 5- 46/ 169- 195.

(16)- د. ميجان الرويلي،د. سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي(سابق) ص: 353- 405 ربما كان من الأرجح أن يوضع بديل آخر لتعريف العلاقة بين النقد الأدبي العربي والنقد الغربي لأن "التفاعل" يقتضي المشاركة التثاقفية المتكافئة ، والحال أن الأمر ليس كذلك، كما ورد في متن الدراسة الواصفة نفسها.

(17)- سعد البازعي، استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي الحديث، (سابق) ص: 11- 42.

(18)- السابق، ص: 93- 100/ 104- 113.

(19)- نفسه، ص: 102- 104.

(20)- نفسه ص: 113- 122/ 123- 148.

(21)- نفسه ص: 148- 171/ 173- 215.

(22)- نفسه، ص: 217- 242.

(23)- نفسه، ص: 14- 42/ 45- 89.

(24)- د. سعد البازعي، ثقافة الصحراء، دراسات في أدب الجزيرة العربية المعاصر، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض 1991، ص: 18- 47/ 50- 80.

(25)- السابق نفسه، ص: 144- 155.

(26)- سعد البازعي، أبواب القصيدة، قراءات باتجاه الشعر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب 2004، ص: 57- 76/ 109- 126/ 131- 190.

(27)- المرجع السابق، ص: 17- 53/ 193- 221.

(28)- سعد البازعي، ثقافة الصحراء (سابق) ص 102.

(29)- السابق نفسه ص: 12.

(30)- سعد البازعي، أبواب القصيدة (سابق) ص: 10.

(31)- لم يحل التأخر النسبي لميلاد حركة الشعر الجديد في المملكة العربية السعودية، دون تساوق التجارب الشعرية الجديدة مع حركة الشعر العربي المعاصر في البيئات العربية الأخرى ذات الأسبقية التاريخية والمناخ الثقافي والنقدي المساعد، ويظهر ذلك على الأخص في مجموعة "رسوم على الحائط "، لسعد الحميدين سنة 1977، وفي مجموعة أحمد الصالح "مسافر: عندما يسقط العراف" سنة 1978، وفي المجاميع والقصائد الموالية بعد ذلك لجيل جديد من الشعراء الذين افتكوا الإعتراف الفني داخل المملكة وفي العالم العربي، مثل: محمد الثبيتي وعبد الله الصيخان، وأشجان الهندي، وعلي الدميني وجار الله الحميد، وعبد الكريم العودة، وعبد الله اليزيد، وصالح شهوان، ومحمد جبرالحربي، وعبد الإله البابطين، وخديجة العمري، وغيداء المنفي وعبد العزيز العجلان وفوزية أبوخالد، الخ...

(32) – د.ميجان الرويلي ، د.سعد البازعي ، دليل الناقد الأدبي ، ط 3 (سابق) ص: 80 – 82 / 301 – 311 ، وانظر أيضا :

-عز الدين المناصرة ، النقد الثقافي المقارن ، منظور جدلي تفكيكي ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2005 ص : 67 – 99 / 231 – 248 .

-حفناوي بعلي ، مدخل إلى نظرية النقد الثقافي المقارن ، الدار العربية للعلوم – ناشرون ، بيروت – لبنان ، منشورات الإختلاف ، الجزائر 2007 ص : 19 – 63 / 65 – 107 .

(33) – سعد البازعي ، أبواب القصيدة ، قراءات باتجاه الشعر ، (سابق) ص : 17-53 .

(34) – المرجع السابق ص : 57 – 76 .

(35) – نفسه ص : 79 – 105 .

(36) – نفسه ص : 109 – 126 .

(37) – نفسه ، ص : 185 – 190 .

لغة الجسد في النص القرآني الشريف
أمثلة جزئية وموجهات كلية

د . مهدي أسعد عرار
ج. بيرزيت كلية الآداب فلسطين

يظهر من هذا العنوان العريض انه قائم على ثلاثة أقطاب مؤسسة، أولها لغة الجسد ،وثانيها النص القرآني الشريف، وثالثها نماذج جزئية تعقبها موجهات كلية، أما لغة الجسد فهي باب القول ومطلب البحث ،وأما النص القرآني فمضمار البحث وميدانه، وأما النماذج الجزئية فهي أمثلة البحث وأدواته المجلية، وأما الموجهات الكلية فهي صفوة المستخلص لما ورد في البحث من فكر ومباحث فرعية، وقد هدف الباحث إلى تمثل لغة الجسد" في النص القرآني الشريف، فوقف عند مباحث فرعية فيه أهمها تلمس" الدلالة بين جسد اللغة ولغة الجسد" وتلمس دلالات حركة الرأس وهيئاته، ودلالات حركة العين وهيئاتها، ودلالات حركة اليد والوجه وإيحاءاته، وحركة الأصابع والمشية وأنواعها و إيحاءاتها، والمتممات المساندة في لغة الجسد .

في مقاصد العنوان

يظهر من هذا العنوان العريض أنه قائم على ثلاثة أقطاب مؤسسة، أولها لغة الجسد، وثانيها النص القرآنيّ الشريف، وثالثها نماذج جزئية تعقبها موجهات كلية، أما لغة الجسد فهي باب القول ومطلب البحث، وأما النص القرآني فمضمار البحث وميدانه، وأما النماذج الجزئية فهي أمثلة البحث وأدواته المجلية، وأما الموجهات الكلية فهي صفوة المستخلص لما ورد في البحث من فكر ومباحث فرعية .

تلمس الدلالة بين لغة الجسد وجسد اللغة:

أولا: جسد اللغة

من المقرر المستحكم أن للغة جسدا بنيويا يشف عن معنى، وأن هذا الجسد مؤتلف من مستويات لغوية، وأن كل مستوى من تلكم المستويات يفضي إلى معنى قائم برأسه، فثم مستوى صوتي ينبئ عن دلالة صوتية، وثم مستوى صرفي تتشكل فيه دلالة صرفية، وثم مستوى معجمي تتشكل فيه دلالة معجمية، وثم مستوى تركيبي يمكن استشراف دلالة تركيبية فيه، وباستجماع تلكم المستويات جنبا إلى جنب يغدو الناتج جسد اللغة البنيوي، وباستجماع تلكم الدلالات بغدو الناتج المعنى البنيوي.

وإذا ما تفحص الدارس الدلالات المتقدم بيانها فسيجد أن للدلالة الصوتية روافد، أهمها التنغيم الذي هو تباين في درجة الصوت ارتفاعا وانخفاضا لينبئ هذا التباين عن معان نحوية عريضة، وأن المفصل الصوتي سكتة كلامية خفيفة بين حدود الكلمات أو الجمل، فتعمل على ميزها وتعيينها[1]، وأن الدلالة الصرفية في العربية قائمة على أن العربية لغة وزنيه قالبيه اشتقاقية، فكل كلمة في العربية في الغالب ما عدا الحروف وبعض الكلمات الأعجمية لها وزن صرفي، وكل وزن أو قالب له معنى صرفي، ويضاف إلى ما تقدم الظواهر الاشتقاقية وما تؤديه من معان صرفية، ويضاف، في باب القول على الدلالة الصرفية، معاني السوابق واللواحق المتمثلة في كونها مورفيمات حمالة لمعان صرفية[2].

أما الدلالة المعجمية فتتجلى في كون كلمات اللغة حاملات لمعان معجمية معينة في المعجم الجامع لأبناء اللغة الواحدة، ومرد ذلك إلى أن الكلمة علامة لغوية ران عليها إلف الجماعة الناطقة بها، فغدت تقدح في الخاطر الصورة الذهنية التي انعقد عليها إجماع أهل اللغة القائم على العرف والمواضعة، ثم إن هذه العلامة اللغوية ثنائية الكيان ؛ ذلك أنها تأتلف من قطبين، وهما الفكرة، والصورة الصوتية[3]، ومن مجموعهما ينشأ المعنى الإشاري، والمعجم معين كلمات اللغة، ومستودع ثقافة الأمة وفكرها، وهو، ممثلا بجوهره " الكلمات المستودعة فيه، في حركة دائبة متوثبة؛ فمن حياة إلى ضعف إلى غيبة إلى رجعة، وأهل اللغة يضيفون عليه مشتقين ومرتجلين ومقترضين وناحتين، والكلمات فيه ليست ثابتة

على حال، فثم انزياح لها عن دلالاتها ممثلا بتوسيعها وتضييقها وانتقالها ورقيها وانحطاطها، كل ذلك يؤذن بالقول إن هذه الحركة المتوثبة الدائبة إنما هي وجه من وجوه الوفاء بالقصد الأول للغة، وهو الإبانة عن المقاصد ورسوم التعبير إبانة تتساوق مع كل حادث وكل متغير .

أما الدلالة التركيبية في جسد اللغة فعريض بابها، وصفوة المستخلص أنها قائمة في العربية على نظام الجملة ونظام الإعراب، أما نظام الإعراب فبه تتمايز المعاني النحوية العريضة من فاعلية ومفعولة و إضافة وغيرها، وتتعين هذه المعاني بغير سبيل, ومن أشهرها العلامة الإعرابية،وكذلك الرتبة، والإسناد وغير ذلك مما لا يتسع المقام للخوض فيه، أما نظام الجملة فبه تضبط الجملة من حيث هيئات رصف الكلم: فهناك رصف ملقى على عواهنه، مجاف عن قواعد النظم الجملي في العربية، وهذه من الرصف لا إبانة فيها البتة ذلك أنها خارجة عن مضمار أعراف النظام اللغوي، وليس يصح في الفهم أن يؤتى بالفعل من غير تعليقه و إعماله في اسم, ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يراد إعمال فعل فيه، وجعله فاعلا أو مفعولا، أو يراد فيه حكم من الأحكام النحوية[4]، " وان أردت أن ترى ذلك عيانا فاعمد إلى أي كلام شئت،وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعا يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها، فقل في:" قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل" : من نبك قفا حبيب ذكرى منزل"، ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها"[5].

وقد يتناول التركيب في جسد اللغة من وجهة أخرى؛ ذلك أن النص يأتلف من فقرات، والفقرات تأتلف من جمل كبرى، والجمل الكبرى ترد إلى جمل صغرى توليدية[6]، والجمل التوليدية هي التي تأتلف من عدد من الكلمات الرئيسية من غير نقص أو زيادة، وإن نقص منها جزء اختل معناها، وان زيد عليها شيء قابله زيادة في المعنى[7]، وعماد هذه الجملة علاقة الإسناد وقطباها.

ولكن، من ذا الذي يقنع اللغوي أن المعنى إنما هو متعين من الدلالات المعينة في تلك المستويات فقط، أو من المتحصل من جسد اللغة الموسوم آنفا ؟ إن ما يقدمه جسد اللغة البنيوي إنما هو المعنى البنيوي المقالي فقط، والجسد لا بد له من محيط يشتمل عليه، ويؤثر فيه، ومن هنا يأتي فضل سياق الحال والأنظار الخارجية والقرائن لتفعل فعلها في تشكيل المعنى، وبذا يكون المعنى مؤتلفا من الرافدين: المعنى المقالي، والمعنى ألمقامي[8].

لعل هذه المباحث في الشق الأول من الثنائية الدلالية، وهي "جسد اللغة"، تفضي بالباحث إلى الولوج في الشق الثاني منها، وهي " لغة الجسد".

ثانيا : لغة الجسد

أما لغة الجسد، ولنتواضع عليها في هذه المباحث بأنها الرافد الصامت المفضي إلى معنى بل معان، فهي لغة عالمية، ولنا أن نشبه المعنى بأن له روافد تغذيه، وأن هذه الروافد كالمجاري، فمنها المجرى الصائت، وهو الكلام الذي تتشكل به الرسالة فينعقد به التواصل، ومنها المجرى الصامت الذي عليه عقد

الباب والموضوع، وقد تنقل الرسالة بالمجرى الصائت، وقد يكون ذلك بتضافر المجريين، وقد يغذى المعنى برافد المجرى الصامت، وقد ألفى باحث أن تأثير الرسالة الكلي ينقسم إلى ثلاثة أقسام، أولها 7% من المجرى الصائت، و38% مما يعتري المجرى الصائت كالتنغيم والنغمة ودرجة الصوت، و55% من المجرى الصامت(9). وقد توصل آخر إلى مستصفى من الرأي يقرب من هذا المتقدم، فقد المح إلى أن الجزء الكلامي من المحادثة الوجاهية تأتلف في جزئها الأصغر من 35% من الرافد الصائت لتأدية المعنى، وفي جزئها الأكبر من 65% من الرافد الصامت القائم على اطرح الكلام، واسترفاد ما يقوم مقامه من حركات الجوارح والشمائل والإشارات(10).

وللإمام الغزالي نظرات معجبة في تلمس أثر لغة الجسد في الإبانة، وتقديمها في مواضع على " جسد اللغة"، وقد أشار إلى أن المعنى لا يؤخذ من جسد اللغة فقط، فهناك لغة الجسد، وهناك الأنظار الخارجية والسياقية فالمعنى عند الإمام كل متكامل له روافد متعددة تفضي إليه، ويظهر ذلك في قولته المشهورة وهو يلحب السبيل أمام دارسي المعنى: " فاعلم أن كل من طلب المعاني أولا من الألفاظ ضاع وهلك وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه " (11).

وقد رأى أن الدلالة قد تتعين أحيانا بالفعل والرمز والإشارة (12)، ولذلك أفاض في حديثه عن القرائن، ومنها حركات الجوارح المعبرة بلغة الجسد، وقد عرج الغزالي، غير مرة، عليها في مستصفاه، فجعلها دوال مستقلة تفعل في

تشكيل المعنى، بل وصل الأمر به إلى عتبة إنكار كونها تابعة للألفاظ كما في مذاهب بعض الأصوليين[13]، " فمن سلم أن حركة المتكلم، وأخلاقه، وعادته، وتغير لونه، وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه، تابع للفظه ؟ بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية"[14]، ومن هذه الأدلة المستقلة التي عرض لها الإمام أنا نعرف عشق العاشق لا بقوله، بل بأفعال هي من أفعال المحبين، وما أكثرها وأجلاها لمن تبصر، وتنتهي كثرة هذه الدلالات " إلى حد يحصل لنا علم قطعي بحبه، وكذلك ببغضه، إذا رئيت منه أفعال ينتجها البغض، وكذلك نعرف غضبه وخجله لا بمجرد حمرة وجهه، لكن الحمرة إحدى الدلالات"[15]، وغير ذلك من القرائن- بعبارة الغزالي- التي " ليمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها في وصف"[16].

والحق أن هذه اللغة الصامتة العالمية تشبه في بعض وجوهها اللغة الصائتة، وليس الدارس بمبالغ لو قال إن بعض الظواهر التي تتجلى في جسد اللغة تتجلى في لغة الجسد، ولأكتف ببعض الأمثلة على ذلك، وأولها نظرية "الدال والمدلول"، فللكلمة المعجمية جانبان،مادي ومعنوي، أما المادي فهو الدال، وهو الصورة الصوتية، وأما المعنوي فهو المدلول،وهو الصورة الذهنية التي تقدح في النفس عند ورود الدال عليها، والحق أن الحركة الجسدية كذلك أمرها؛ إذ إن لها دالا ومدلولا، أما الدال فهو الصورة التشكيلية التي تتجلى عليها الحركة، حركة الكف أو اليد أو العين أو الحاجب أو الوقفة.... وأما المدلول فهو الصورة الذهنية المعنوية التي تسترفد دلالتها من الدال الحركي، فكلتاهما ـ اعني الكلمة

في اللغة الصائتة، والحركة في اللغة الصامتة(الجسدية)-تأتلف من دال ومدلول، والملمح الفراق بينهما غير متعين في المدلول، بل في ماهية الدال؛ إذ انه في الصائتة صوتي ذو طبيعة رمزية، وفي الصامتة حركي ذو طبيعة رمزية أيضا(17).

ومن مواضع التشابه بين اللغتين ظاهرة المشترك اللفظي، فقد يحدث أن يقع تحت الكلمة معنيان وأزيد، لتغدو مما ينتسب إلى المشترك اللفظي كالعين، فان الحركة الجسدية قد يقع تحتها معنيان أو يزيد، فتنتسب إلى ظاهرة "المشترك الحركي"، فهزة الرأس يقع تحتها معان متعددة، ومن ذلك "الطرب"، أو "القبول"، أو"الرفض" والدال "فرك الكفين" قد يومئ بمدلولين : أولهما أن صاحب هذه الحركة قد اعتراه برد فاتاها، وثانيها انه فرح مبتهج، وتحريك أصابع اليد إلى الأعلى والأسفل حركة موضعية مع بقاء الإبهام مرفوعا ذو دلالات متعددة، ومن ذلك أنها تقوم مقام النداء، أو تعال، وقد تعني: ليس لدي، أو غير موجود، أو تعني الرفض كقولنا "لا" .

وللسياق فضل في تعيين المعنى في اللغة الصائتة، وكذلك الحال في اللغة الصامتة، اعني لغة الجسد، فثم حركات جسدية محتملة لمعان لا قبل لنا باستشراف مدلولها على وجه الإحكام والتعيين إلا بالسياق الذي يرد فيه هذا الدال الحركي؛ كالسياق الثقافي والحالي والقرائن الاجتماعية التي تحتف بها، وذلك نحو حك الرأس، فهي حركة جسدية مشتركة تستدعي معاني مخصوصة في الذهن، ومن ذلك أنها قد تدل على أن آتيها في رأسه قشرة، أو قمل، أو أذى،

وقد تدل على قلق المرء واضطرابه، فيفضي هذا الاضطراب النفسي الجواني إلى إيماء جسمي براني، وقد تدل- من وجهة دلالية أخرى- على نفاد الصبر، أو النسيان، أو الكذب... أخال أنه يصح في الفهم ويستقيم أن يقال إن المرء إذا ما أراد أن يعين معنى حركة ما فإن عليه أن ينظر إليها في سياقها متضافرة مع حركات أخر، وعلنا في هذا المقام نتحدث عن سياق الحال الذي يفعل في تشكيل المعنى وتعيينه(18).

وكما أن المعنى الواحد قد يعتو ره كلمتان، بل كلمات، لينشأ من بعد ذلك الترادف، فإن طائفة من الحركات قد تلتقي على معنى واحد، لينشأ بعد هذا" الترادف الحركي"، ومن ذلك معنى الرفض، فله دالان أو أزيد، كالرفض بهزة في الرأس، والرفض بالإشارة باليد، والرفض برفع الحاجبين إلى الأعلى مع توسع العينين، فحركة كل جارحة كفيل أمين بتأدية المعنى الذي قد تأتي به اللغة الصامتة. لعله يظهر بجلاء مما تقدم أن بعض النظريات الدلالية والمعجمية ممكن جدا أن تطبق على لغة الجسد كالترادف والمشترك والصيغ(19).

لغة الجسم في التنزيل العزيز :

يلفي القارئ في التنزيل العزيز آيات كريمات تشتمل على أوصاف من الحركات الجسمية المؤدية إلى معان، وقد تكون تلك الحركة سبيلا من سبل وصف المعنى وتشكيله، وتكون سبيلها الكناية، كتقليب الكفين في مقام الندم في التنزيل، أو تقديم رجل وتأخير أخرى في مقام الحيرة والتردد في كلامنا

اليومي، وقد أجمع على أن " الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزية مفضلا"[20]، ولو قيل: أراك تقدم رجلا وتأخر أخرى فإن القائل- كما يرى الجرجاني - يوحي له بالصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد،" وكان هذا أوقع من صريحه الذي هو قولك : بلغني أنك تتردد في أمرك، وأنك كمن يقول: أخرج أو لا أخرج..."[21] .

وقد يكون ذكر هذه الحركات على سبيل وصف حقيقة عاشها قطب من أقطاب الحديث أو الحدث الكلامي ؛ ذلك أنها وقعت فعلا؛ ثم وصفها الله لنا على أنها كواشف لحالات نفسية، ومنها دلالات حركة الرأس وهيئته ؛ كرأس الخفيض المتضامن، وتلويه الرأس وانفضاضه، ومنها العين وهيئاتها المتباينة بتبيان الحال النفسية والسياق، فثم العين المزدرية المستهزئة، والأخرى الكارهة الساخطة، والثالثة الدائرة الوجلة، والرابعة الهمازة الغامزة، والخامسة المائلة الزائغة، والسادسة الضيقة الكليلة ،وهناك اليد ودلالتها، والوجه، والخد، والعنق.

وفي هذه الورقة تعريج على الحركة الجسمية في التنزيل العزيز؛ لبيان مواضعها، وهيأتها، واستشراف أثرها في رسم المعنى، وتشخيصه، وتحليل الخطاب القرآني الشريف. لننظر في بعض هذا آخذين بعين العناية فضلين لورود الحركات الجسمية في تنزيل العزيز؛ أولهما فضلها في أداء المعنى وتشخيصه، وثانيهما ارتفاع الكلام إلى طبقة الفصاحة كما تقدم آنفا عند الجرجاني وسيتجلى بعدا عند الزمخشري، عند ذلك " يجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكني عنه "[22] .

لننظر في هيئات بعض الحركات الجسدية ودلالاتها في التنزيل العزيز مستفتحين ذلك بحركة الرأس ودلالاتها:

من دلالات حركة الرأس وهيئاتها :

للرأس حركات وهيئات حمالة لدلالات متباينة بتباين الحال النفسية والسياق، كحركة تنبئ عن الرفض،و أخرى عن القبول، وثالثة عن الاستهزاء، ورابعة عن الإنكار، وخامسة عن التحية، وقد استجمع بعض من يتصدرون لهذا المطلب ؛ مطلب الوقوف على لغة الجسم ،ثلاث هيئات كلية للرأس:

- أولها الرأس الخفيض الذي قد يكون له محمولات دلالية لا قبل لنا بتعيينها إلا بالسياق والحركات المصاحبة، كالخجل، أو الخوف، أو الخضوع، أو الاستسلام، أو الضعف، أو الجبن.

- وثانيها الرأس المرفوع الذي قد يلمح إلى الكبر والتعالي، أو العداء، أو الإباء، أو الإزداراء.

- وثالثها الرأس المنحي المثني إلى جانب، فقد يومئ إلى الفتنة، أو الغواية، أو الملاطفة أو الحنان [(23)]، وفي التنزيل العزيز وردت للرأس هيئات متعددة . لنرجع البصر فيما يأتي :

الرأس الخفيض المتضامن :

" ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون"[24]

وسياق الآية الشريفة يقرر أن مساءلة النبي إبراهيم المفحمة أفضت إلى ولوجهم في باب الحيرة، ورجع النظر، و إطراق في التفكير، وللمرء أن يتصور حال من لا حجة له حين يساءل فيفحم فيغرق في التفكير والتنقير والتأمل، أخال أن حركة رأسه ستكون على الهيئة المرسومة آنفا، والمنبئة عن ارتكاسه، وأول خاطر ورد على نفوسهم أن هؤلاء لا ينطقون، "فتحيروا وعلموا أنها لا تنطق"[25] . وقد التفت الشريف الرضي إلى هذا التصوير المعجب المبين عن حالهم، فالمراد به " وصف ما لحقهم من الخضوع والاستكانة والإطراق عند لزوم الحجة، فكأنهم شبهوا بالمتردي على رأسه تدويخا بنصوع البيان، و إلباسا عند وضوح البرهان[26] . ومن مثل حركة الرأس المنبئة عن العجز والذل قوله الحق ـ تقدس اسمه ـ : "ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا..."[27] . وللمرء أن يسرح خواطره متمثلا هذه الصورة يوم يقوم الناس لرب العالمين ،فأما المجرمون الذين أوتوا كتبهم بشمائلهم فقد ندموا ولاة حين متندم، وصاروا أذلة قلبا وقالبا، فالرؤوس منكوسة متضامنة وطأطأة من الذم والخزي والحزن والذل والغم[28] .

تلوية الرأس :

"**وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون**"[(29)]، وفي تلويه الرأس يتجلى معنى الاستهزاء والإباء، والحق أن هذه حركة جسدية شائع استعمالها، بين معناها في يومنا هذا، وسياق الآية ينبئ عن هذا المعنى الذي جاء في جنب المنافقين، فلما نزل القرآن بصفتهم، مشى إليهم عشائرهم، قائلين: افتضحتم بالنفاق، فاطلبوا أن يستغفر لكم، فكان جوابهم بهذه الحركة الجسدية استهزاء وإباء[(30)]، وقد التمس الطبرسي من هذه الحركة معنيين متقاربين، أولها أنهم أكثروا تحريكها بالهزأ، وثانيها أنهم أمالوها إعراضا عن الحق، وكراهة لذكر النبي صلى الله عليه وسلم، وكفرا واستكبارا[(31)]، وفي إمالتها بالهزأ إعراض عن الحق، فالمعنيان الواقعان تحت هذه الحركة الجسدية صالحان لا يتدافعان.

انغاض الرأس :

"**فسيقولون من يعيدنا، قل الذي فطركم أول مرة، فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو**"[(32)].يظهر من هذه الآية الكريمة مشهد حوار يتجاذبه قطبان : مؤمن مثبت، وجاحد منكر يتوسل لبث إنكاره بالرافدين " الصامت، وهو إنغاض الرأس، والصائت، وهو قولهم بأفواههم:" فسيقولون متى هو؟". أما عن دلالة إنغاض الرأس فهي قائمة على تحريكه تحريك المستهزئ

المستخف المستبطئ لما أنذروا به[33]، وقد قال القرطبي:أنغض رأسه أي حركه كالمتعجب من الشيء[34].

⋆ من دلالات حركة العين وهيئتها:

جاء في " العقد الفريد " أن "العين باب القلب،فما كان في القلب ظهر في العين"[35]، وقد روى الأصمعي عن غيره أنه قال: "إني لأعرف في العين إذا عرفت، وأعرف فيها إذا أنكرت، وأعرف فيها إذا لم تعرف ولم تنكر، أما إذا عرفت فخواص[36]، وأما إذا أنكرت فجحظ، وأما إذا لم تعرف ولم تنكر فتسجو"[37].وقد عقد ابن عبد ربه بابا في "العقد" سماه "الاستدلال باللحظ على الضمير" [38]، وقد أورد فيه نماذج فاقعة الدلالة من التراث العربي الأدبي على أثر العين في التواصل والإبانة.

وقد ورد للعين ذكر كثير في كلام الشعراء، وخاصة في مقامات العشق والعشاق، وحاضرات الاستخفاء والرمز، ولا بأس بإيراد نموذجين ممهدين لاستشراف هذا المبحث في التنزيل العزيز:

أشارت بطرف العين خشية أهلها إشـــارة محزون ولم تتــكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم[39]

ومن مثل ما تقدم تغييب الكلام في سياق العشق، واسترفاد سفيره العين:

و إذا التقينا والعيون روامـق　　صمت اللسان وطرفها يتلكم
تشكو فأفهم ما تقول بطرفها　　ويرد طرفي مثل ذلك فتفهم[40]

وقد ورد للعين في التنزيل صور حركية تتباين بتباين السياق والحال، فأنبنى على ذلك تباين في الدلالة التي ترشح لها كل حركة للعين، وهذا – من وجهة أخرى – مما يندرج تحت باب " والعين تنطق والأفواه صامتة"، فهناك العين المزدرية الهازئة، والعين الكارهة الساخطة، والعين الدائرة الوجلة العين المائلة الزائغة، والعين الضيقة الكليلة، والعين الهامزة الغامزة... لنتبصر فيما يأتي بسطا للقول، ورفعا للإجمال المتقدم:

العين المزدرية الهازئة:

وقد ورد هذا المعنى في قول الحق – تقدس اسمه- على لسان نبيه نوح عليه السلام: " ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا[41]. والظاهر أنها عين الكافر الجاحد التي يستصغر بها المؤمنين الفقراء، وما كان جواب نوح إلا أن قال إنه لا يقول لهؤلاء الفقراء الذين يستخفونهمم ويستقلونهم وتحقرهم أعينهم لن يؤتيهم الله خيرا[42].

العين الكارهة الساخطة:

وقد تجلت هذه الدلالة في قوله – تبارك-: " وإن يكاد الذين كفروا ليزحلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون "[43]. وقد كثر كلام

المفسرين عن دلالة العين في هذا السياق الشريف،و الظاهر أن هيئتها ههنا تؤذن بتعيين معنى العداء، والمعنى الكلي: ينظرون إليك عند تلاوة القرآن، والدعاء إلى التوحيد ن نظر عداوة وبغض و إنكار لما يسمعونه، فكأنهم يكادون يصرعونك بحدة نظرهم تلك، وقد عرج الطبرسي على اثر رسم هذه الحركة الجسمية في توصيف المعنى فهذا "مستعمل في الكلام،يقولون: نظر إلي فلان نظرة يكاد يصرعني، ونظرا يكاد يأكلني فيه، وتأويله كله أنه نظر إلي نظرا لو أمكنه معي أن يأكلني أو يصرعني لفعل"[44].

العين الدائرة الوجلة:

وقد ورد هذا المعنى في قول الحق – تقدس اسمه- في وصف المنافقين : " أشحة عليكم، فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت"[45]، وسياق الآية الشريف يدور في مضمار خوفهم من القتال وانصرافهم عنه، فهم الأشحة الأضناء وقت البأس والشداد، والسالكون بألسنة حداد، وقد تجلى أثر خوفهم وتجافيهم عنها في العيون الدائرة المضطربة، فإذا ما ذكر القتال صاروا ينظرون كما ينظر المغشي عليه من معالجة سكرات الموت حذرا وخورا ولوذا[46]، والحق أن القرطبي قد أجاد في استشراف معنى حركة هذه الجارحة في هذا السياق الشريف، فدوران الأعين باعثه ذهاب العقل حتى ليصح منهم النظر إلى أي جهة، وقيل "لشدة خوفهم حذرا أن يأتيهم القتل من كل جهة"[47].

العين الهامزة الغامزة :

وقد تجلت هذه الحركة العينية في قوله-تبارك-:"و يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور[48]، وللمفسرين في "خائنة الأعين" أقوال ومذاهب ليس المقام مقامها، و إنما يعنيان ما ينتسب إلى لغة الجسد بنسب حميم، فقد قيل إن خيانتها هي مساوقة النظر إلى ما لا يحل النظر إليه،وقيل هو الرمز بالعين[49]، وقال القرطبي هي الهمزة بالعين والغمز بها والأغماضة فيما لا يحب الله[50].

وقد ورد على دلالة هذه الحركة الجسمية الشريف الرضي، فعد قول الحق"خائنة الأعين" استعارة يراد بها الريب في كسر الجفن، ورامز العيون، وقد سمى الحق ذلك خيانة لأنه إمارة للريبة، ومجانب للعفة[51] وقد قال أبو حيان في معرض تعريجه على خائنة الأعين وما تخفي الصدور: لما كانت الأفعال التي يقصد بها التكتم بدنية فأخفاها "خائنة الأعين" من كسر جفن وغمز ونظر يفهم معنى، أو قلبية ضميرية ذكر الله أن علمه متعلق بهما التعلق التام[52].

العين المائلة الزائغة:

وقد تجلى هذا المعنى في قوله-تبارك-:"إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم و إذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر"[53] ،و للمرء أن يتخيل في الموقف ذاك أعداء يتربصون بالنبي وصحبه الدوائر، ومنافقين مرجفين في المدينة، وخطرا محدقا محيطا كإحاطة الخندق بها، وقد ظهر ذلك على جوارحهم،

فغدت دالة ناطقة بلسان المقال والحال، فزيغها ميلها عن مستوى نظرها فعل الواله الجزع[54]، فقد مالت عن كل شيء فلم تنظر إلا إلى عدوها مقبلا من كل جانب، " وعدلت عن مقرها من الدهشة والحيرة كما يكون الجبان فلا يعلم ما يبصر"[55]، وقد المح إلى هذه الحركة العينية الشريف فقال مستشرفا معنى هذا الوصف الجسدي :"فالمراد به تشتت ألحاظها، وعدولها عن جهة استقامتها نظرا إلى مطالع الخوف، وجزعا من مواقع السيف، ومن عادة الخائف المتوقع أن يكثر التفاته وتتقسم ألحاظه[56].

العين الضيقة الكليلة :

وقد تجلى هذا المعنى في قول الحق: " وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي"[57]، وقد وقف بعض المقرأة عند "خاشعين" مستشرفين مفصلا صوتيا للإبانة عن المعنى، ذاهبين إلى أن شبه الجملة" من الذل " متعلق بـ " ينظرون من طرف خفي"[58]، وقد التمس المفسرون من قول الحق " طرف خفي" دلالات متعددة فقد يكون أنهم لا يرمقون أبصارهم للنظر رمقا تاما، لأنهم ناكسو الرؤوس، والعرب تصف الذليل بغض النظر من شدة الخوف، وكأن حركة عينهم تفضي إلى القول بأنهم ينظرون من طرف خفي، وقد يكون أنهم ينظرون إليها بجميع أبصارهم لما يرون من أصناف العذاب[59]، ولعل الأشبه والأليق بمقصود الكلام أن المتعين من وصف هذه الحركة الجسدية أن نظرهم إليها هو نظر الخائف الذليل، والمرتاب الضنين الذي لا ينظر إلا مسترقا،

ولا يغض إلا مشفقا[60.] .والحق أن الزمخشري قد استشف هذا المعنى قبلا، فألمح إلى أن نظرهم يبتدئ من تحريك لأجفانهم ضعي)ف خفي بمساوقة، كما ترى المصبور ينظر إلى السيف، وهكذا نظر الناظر إلى الكاره، ولا يقدر أن يفتح أجفانه عليها، ويملأ عينه منها كما يفعل في نظره إلى المتحاب[61].

وبعد، فباب الحديث عن العيون يطول، وفضلها في الدلالة والتواصل ظاهر لا يخفى على المرء في مخاطباته، وحسبي بعد ذلك كله قول الشاعر مستشرفا فضل العين في التواصل، ملتمسا وشائج بين العين والقلب، مقررا صمت الأفواه ونطق العيون في مواضع :

إن العيون على القلوب شـــواهد　　　فبغيضها لك بين وحبيبــها

وإذا تلاحظت العيون تفاوضت　　　وتحدثت عما تجن قلوبــها

ينطقن والأفواه صامتـــة فمــا　　　يخفى عليك بريئها ومريبها[62]

*** من دلالات حركة اليد:**

يتجلى معنى الندم من حركات جسدية في ثلاث هيئات مضمارها اليد، وهي:

- " فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول ياليتني لم أشرك بربي أحدا"[63].
- " يوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتني لم أتخذ فلانا خليلا" [64]
- " ولما سقط في أيديهم وروا أنهم قد ضلوا "[65].

ها نحن أولاء نعود إلى ظاهرة الترادف في الحركة الجسدية؛ ذلك أن هذه الحركات الثلاث تلتقي على معنى واحد جماعة الندامة والأسف. أما الأولى فهي حكاية حال رجل أصبح يقلب كفيه ندامة على ما أنفق في جنته لما أحيط بثمره، فقد ألفاها خاوية على عروشها.

أما الثانية فهي حكاية حال ظالم يعض على يديه ندامة، فالأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين، أما الثالثة فهي حكاية حال قوم اتخذوا من حليهم عجلا جسدا من دون الله، فلما فاءوا إلى رشدهم، وسقط في أيديهم، اعترفوا بذنوبهم.

واللافت للخاطر أن هذه الآيات الثلاث تتقارب في سياقها الكلي وحركتها، فأولها، كما يظهر، ظلم للنفس، كما كان من أمر من أشرك بربه في الأولى، والذي اتخذ خليل سوء في الثانية، والذين عبدوا العجل في الثالثة، وثانيها ندم ولاة حين المتندم، ويعقب هذا كله حال نفسية تظهر على الجوارح كما ظهرت على اليد، فالأول أصبح يقلب كفيه ظهرا لبطن، وهيئة تقليب الكفين أن يبدي باطن كفه، ثم يعوج كفه حتى يبدو ظهرها، وهي فعلة النادم المتحسر على شيء قد فاته، المتأسف على فقدانه، وقيل أصبح يصفق بيديه[66].

أما في الثانية، وهي عض الظالم على يديه، فهي كذلك فعلة النادم المتفجع ، وقد عدها أبو حيان مجازا يعبر بها عن التحير والغم والندم والتفجع، فقد جاء في المثل" يأكل يديه ندما ، ويسيل دمعه دما"[67].

أما في الثالثة، وهي السقوط في اليد، فهذا أسلوب كنائي ليس فيه من الحقيقة شيء، فيقال لكل من ندم وعجز عن شيء: سقط في يده، واسقط في يده[68] ولما عرج الزمخرشي على هذه الآية أشار إلى أن المعنى:" اشتد ندمهم حسرتهم"،لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعض يده غما، فتصير يده سقوطا فيها، لأن فاه قد وقع فيها [69] وقيل إنها مأخوذة من هيئة جسدية ناطقة تعتري النادم، ولذلك يطأطئ رأسه، ويضع ذقنه على يده، معتمدا عليها، ويظل على صورة لو نزعت يده لسقط على وجهه، كأن اليد مسقط فيها [70]، وصفوة القول في هذا الأسلوب الكنائي الرفيع أنها " لا شيء على الحقيقة هناك سقط في أيديهم "[71].

وقد وقف الزمحشري عند هذه الحركات ملمحا ذيوعها بين الناس، وتواضعهم على معناها، فقد أشار إلى أن " عض الأنامل، واليدين والسقوط في اليد، وأكل البنان، وحرق الأسنان والأرام، وفروعها، كنايات عن الغيظ والحسرة، لأنها من روافدها، فيذكر الرادفة، ويدل بها على المرد وف، فيرفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكني عنه" [72] .

*** حركة اليد بين إيماءة السكوت وإبداء الغيظ :**

" جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم، وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به "[73]، وقد تباينت أقوال المفسرين في استشفاف هيئة " رد أيديهم في أفواههم " تباينا أنبنى عليه اختلاف في دلالة هذه الحركة الجسدية، فقد قيل :

- إنها تومئ إلى الغيظ والكيد، وقد جعلوا أيدي أنفسهم في أفواه أنفسهم ليعضوها غيظا، وقريب من هذا قوله- تعالى- :"عظوا عليكم الأنامل من الغيظ " [74].

- إنها تومئ إلى الحيرة والعجب؛ ذلك أنهم سمعوا كتاب الله فعجبوا ورجعوا إلى أنفسهم، وردوا أيديهم إلى أفواههم مطرقين متأملين .

- إنها إشارة معناها "أسكت "، فلما قال لهم رسول الله إنه رسول من الله إليهم أشاروا بأصابعهم إلى أفواههم أن اسكت تكذيبا له، وردا لقوله، واستبشاعا لما جاء به.

- إنها تومئ بالهزأ والضحك، فمن عادة من يغلبه الضحك أحيانا أن يرفع يده إلى فيه [75].

من دلالات حركة الأصابع

يظهر من حركة الأصابع في التنزيل العزيز أنها مومئة إلى ثلاث دلالات : أولها الخوف، وثانيها الغيظ، وثالثها التصامم . لنرجع النظر في هذه الآيات الشريفات:

- " يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت"[76] .

- " وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا"[77] .

- " وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ، قل موتوا بغيظكم"[78]

أخال أن الحركة المتجلية في الآية الأولى إنما تدل على الخوف، ولعل الذي يسند ذلك هو استشراف السياق القرآني الشريف، فهو آخذ في مقام الحديث عن البرق الذي يكاد يخطف الأبصار، و إذا كانت تلك حالهم مع البرق، فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟ (79)، وقد جنح بعض المفسرين إلى أن في دلالة هذه الحركة الجسمية القائمة مقام دلالة الخوف اللفظية اتساعا مجازيا، فالمراد " الأنامل " لا الأصابع، وقد جاء ذلك لنكتة بلاغية في ذكر الأصابع لما فيها من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل، فالمجعول من الأصابع في الآذان رؤوسها، ذلك أن فيه إشعارا بأنهم يبالغون في إدخال أصابعهم في أذانهم فوق العادة المعتادة في ذلك فرارا من شدة الصوت(80) .

ولعل الذي ينبغي ختم هذه الباحثة الجزئية به أمران : أولها لغوي، وثانيهما جمالي بياني، أما اللغوي فان قوله الشريف " يجعلون أصابعهم في أذانهم " في هذا السياق على وجه التعيين يدل في معجم لغة الجسد على الخوف، بل على المبالغة في الخوف والتوقي منه، وأما الجمالي البياني فهو قائم على كون قوله – تعالى-: يجعلون أصابعهم" ذا ألق جمالي مشع يفوق التعبير المباشر " يخافون"، فكان هذا الوصف الحركي وصفا لحال نفسية تعتريهم في سياقهم ذلك، ورسما حركيا صوريا مادته الألفاظ اللغوية المنبئة عن المعنى.

أما الآية الثانية المتقدم بيانها فقد اشتملت على ذكر الأصابع كما الأولى، ولكن الدلالة المنبئة عنها مغايرة، ولعل هذا يفضي بنا إلى ترجيع من القول بتعريف المشترك اللفظي، فالكلمة الواحدة، وهي دال، قد يقع تحتها معنيان أو

أكثر، ولا يتعين أحدهما في الغالب إلا بالمضي مع السياق واستشراف حدوده وضمائره، وكذلك الحركة الجسدية ؛ فهي دال يصدق عليه تعريف المشترك اللفظي الحمال لمعنيين أو معان، ومن ذلك ما أنا خائض فيه، ففي الأولى كانت دلالة الحركة الخوف الشديد، وفي هذه الثانية كانت دلالة الحركة نفسها التصاميم والمبالغة في الإنكار لئلا يسمعوا دعوة الحق، وزادوا على ذلك مماحكة ومعاناة و إنكارا حركة أخرى تحمل كل تلكم الدلالات، وهي استغشاء الثياب، وتغطية الوجوه لئلا يروه، فهم يرفضون السماع والرؤية : سماع الدعوة ورؤية الداعي، فاستغشاء الثياب إذا زيادة في سد الآذان حتى لا يسمعوا، أو لتنكيرهم أنفسهم حتى يسكت، أو ليعرفوه إعراضهم عنه وقيل هو كناية عن العداوة(81)، كل ذلك كان بغضا و إنكارا وتوليا عن سماع النصح، أو رؤية الناصح (82).

أما الآية الشريفة الثالثة فهي التي تنبئ عن حال أفراد البطانة الذين لا يألون المسلمين خبالا، واللطيف المعجب في هذا الخطاب القرآني الرائق الراقي أنه قام في هذا السياق على المقابلة التصويرية ،فثم فئة مؤمنة، وتقابلهم بطانة من اليهود أو المنافقين كافرة، وثم حب يقع من بعض المسلمين يقابله كره يقع من البطانة، وثم إيمان يقابله كفر، وثم اصطناع التواد في الظاهر، و إضمار الغيظ والعداوة في الباطن، وهم يقولون آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره، وقد ورد فيها حركة جسمية أخرى مضمارها الأنامل، وهي دالة على التغيظ والتحرق والحنق، قائمة على تصوير المقابلة في المشاعر بين الباطن والظاهر : ظاهر النفاق واصطناع المودة مصداقا لقوله – تعالى - : "و إذا

لقوكم قالوا آمنا"[83]، وباطن الكفر والغيظ والإنكار المتمثل في الحركة الجسدية المرسومة بالكلمات، والمقابلة للصورة الأخرى، والجزاء من جنس العمل، فكان جواب إتيانهم عض الأنامل من الغيظ قوله الحق : " قل موتوا بغيظهم[84] .

والحق أن هذه الحركة في سياقها القرآني الشريف قد تكون فعلا حقيقيا أتى به هؤلاء ، وقد تكون كناية والأمران محتملان، وقد ذهب أبو حيان إلى أن ظاهر هذه الحركة الجسدية فعل ذلك، فوقع منهم عض الأنامل لشدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذ ما يريدون، ومنه قول أبي طالب :

وقد صالحوا قوما علينا أشحة يعضون عضا خلفنا بالأباهم[85]

وبعد، فأختم مباحثه حركة الأصابع في التنزيل بقول الشاعر المستطرف الذي يظهر فيه أن عاشقين قد تخاطبا من غير كلام بالفيء على العين، ثم أشفقا من عيون العذل جعلوا من الأنامل سلما للدلالة والتواصل:

يا للرجال العاشقين توافقـا وتخاطبا من غير أن يتكلما
حتى إذا خافا العيون وأشفقا جعلا الإشارة بالأنامل سلما [86]

من دلالات الوجه وإيحاءاته:

يقسم أهل هذا الدرس الحركات الجسدية قسمين:

- فطرية باعثها فطرة الله التي فطر الخلق عليها، ولعل أجلى مثال على ذلك الأطفال والصم والبكم والعمى الذين تصدر عنهم إيماءات وإشارات جسدية دون أن يكونوا قد رأوها فحاكوها، كالابتسامة في معنى الفرح، والمكشرة في معنى الحزن، وتقطيب الوجه في معنى الغضب، وهزة الرأس في معنى القبول .

-و مكتسبة تتخلق عند المرء بالاكتساب والتعلم[87]، وهذه الحركات المكتسبة تقسم إلى قسمين أولهما أن تكون حركات مكتسبة بالمحاكاة والتقليد، وثانيهما أن تكون مكتسبة بالدربة والمراس، كالتحايا العسكرية، والغمز بطرف العين، و إشارات الصم والبكم المتعلمة [88].

والذي يخص هذه المباحثة في هذا المقام الضرب الأول من الحركات، أعنى الحركات الفطرية، فقد ترددت ستة معان سميت بالانفعالات الستة العالمية، وهي مما يتوصل إليه بالوجه وتعبيراته وإيماءاته المنبئة عن معان، والحمالة لدلالات تقتبس من هذا المجرى الصامت لا الصائت، وأول هذه المعاني العالمية البهجة، وثانيها الحزن، وثالثها الاشمئزاز، ورابعتها الخوف، وخامستها الغضب، وسادستها الدهشة .

والحق أن بمكنة المرء - بقطع النظر عن لونه وجنسه ومشربه ولسانه – أن يقتنص هذه المعانى بالفيء إلى الإيماءات والحركات الفطرية التي تظهر في سياقها، وقد نهد عالم نفس أمريكي إلى الخوض في تأصيل هذه الانفعالات الستة

طلبا للتحقق من عموميتها وتعارف أهل الخليقة البشرية عليها، فوزع صورا كان قد التقطها معبرة عن تكلم المعاني المتقدم بيانها على جماعات من أجناس وبلدان وأعمار متباينة، وكانت صفوة القول التي أفضت إليها نتائج مباحثاته دالة على أن العينة تتواضع على معانيها تواضعا فطريا، فثم : 93% منهم أجمعوا أمرهم على معنى البهجة، و88% أجمعوا على معنى الدهشة ،و83% أجمعوا على معنى الاشمئزاز، و81% أجمعوا على معنى الحزن، و76 % أجمعوا على الخوف، و73% أجمعوا على الغضب[89].

وقد وردت هذه المعاني في التنزيل العزيز في مواضع متعددة، وكان الوجه بجملته الباعث الأول، والدال المعبر المخصص لتلكم المعاني المتباينة بتباين السياقات فظهرت:

- دلالة البهجة والحبور في قول الحق "وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة" [90].

- ودلالة الخوف في قول الحق:" وجوه يومئذ باسرة، تظن أن يفعل بها فاقرة"[91]، وكذلك : "وجوه يومئذ عليها غبرة، ترهقها فترة"[92].

- ودلالة الغضب في قول الحق: " ثم نظر، ثم عبس وبسر"[93]، وكذلك:" وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم"[94] .

- ودلالة الاشمئزاز المقرونة بالغضب في قول الحق: " وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر"[95].

ودلالة التعجب في قول الحق:" فأقبلت امرأته في صرة، فصكت وجهها، وقالت عجوز عقيم"[96].

ومما يضاف إلى تلكم الدلالات:

- دلالة الراحة والتنعم : " تعرف في وجوههم نضرة النعيم"[97]، وكذلك : " وجوه يومئذ ناعمة"[98].

- دلالة العبادة وحسن السمت: " سيماهم في وجوههم"[99].

- دلالة الانقياد والاستسلام: وعنت الوجوه للحي القيوم"[100].

- دلالة الضلال والتخبط : " أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي على صراط مستقيم[101].

والذي يظهر بجلاء في جل هذه الآيات أنها تقوم على رسم مشاهد متقابلة يوم القيامة، وقد كان عماد هذا الرسم تصوير الهيئات الخارجية المنبئة عن الأحوال النفسية في مقام العرض على الله، وفي مقام الفوز أو الخسران المبين، وقد تجلى ذلك بالوصف الجسدي عامة، والوجهي خاصة لما للوجه من بيان وتبيين وإبانة تفوق اللفظ في ذلك الموقف، فثم وجوه تبيض، وأخرى تقف وجاهها مسودة، وثم وجوه مسفرة، مضيئة متهللة كالصبح إذا أسفر، وثم وجوه يعلوها السواد والغبار استيحاشا وخوفا مما قدمت أيديهم، وثم وجوه ناضرة من نضرة النعيم قد وجدت ما وعد ربها حقا، وثم وجوه أخرى باسرة خائفة شديدة العبوس تترقب أن يفعل بها داهية تقصم فقار الظهر[102]، وهكذا تمضي هذه

المقابلات بين هذين الفسطاطين في مشهد غيبي صوره الحق تصويرا يستشرف فيه المرء الظاهر والباطن، أما الظاهر فهو وصف الأحوال الجسدية، وأما الباطن فهو وصف الأحوال النفسية، فغدا مشهدا حيا واقعا لمن تدبر وتبصر.

أما دلالة الغضب في سياق الآية الشريفة فقد التفت إليها ثلة من المفسرين كالزمخشري، والقرطبي، ,وأبي حيان، فأشاروا إلى أنه قطب وكلح لما ضاقت عليه الحيل، وقيل قطب في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم زحف مدبرا، وتشاوس مستكبرا[(103)]،

وقد أشار القرطبي إلى أنه قطب بين عينيه في وجوه المؤمنين، والعبس مصدر عبس، معناه التقطيب، وبسر معناه أن وجهه تغير واسود [(104)]، وقيل إن البسر هو الشديد العبوس[(105)].

أما دلالة الاشمئزاز، ولعلها تكون مركبة مقرونة بالغضب والتجهم، فقد ظهرت جلية في صف الحق "تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر"، وقد ذهب أبو حيان إلى أن المنكر في سياقه ذلك المستاءة والتجهم والبسر والبطش الدالة على سوء المعتقد، وخبث السريرة ؛ لأن الوجه يظهر فيه الترح والفرح اللذان محلهما القلب"[(106)].

أما دلالة التعجب المعبر عنها بحركة جسدية شائعة فكانت صك الوجه، وقد وقف ابن جني عند هذه الحركة الجسدية في مقام آخر غير قرآني، ملتمسا فضلها في الكشف عن الحالة النفسية التي تعتري من يأتيها، و إيحاءاتها المتجلية

في ظلال التعجب والبهت فورد على حادثة (صك الوجه) التي هي حكاية شكاية امرأة على لسان شاعر

تقول – وصكت وجهها بيمينها – أبعلي هذا بالرحى المتقاعس ؟

وقد علق عليها مستشفا فضل رواية هذه الحركة الجسمية في تعزيز المعنى، فقد جعلت هذه الحركة الجسمية كالمنبهة على فرط التعجب والإنكار والتعاظم، ولنا أن نتصور أن ثم مخبرا،و أن ثم معاينا لهذا الحديث الكلامي، فمن ذا الذي يقنع اللغوي ،أو ابن جني من قبل، أن دلالة الحدث القارة في نفس المعاين هي كالتي عند المخبر؟ إذ إن المعاين قد كان من شانه انه سمع الصائت وعاين الصامت، أما المخبر فلم يكن له حظ إلا بالوصف والتمثيل من الصامت،" فلو قال حاكيا عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس-من غير أن يذكر صك الوجه – لأعلمنا أنها كانت متعجبة منكرة ،لكنه لما حكي الحال ،فقال : "وصكت وجهها"علم بذلك قوة إنكارها،وتعاظم الصورة لها. هذا مع انك سامع لحكاية الحال، غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها اعرف، ولعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين،...، ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله : وصكت وجهها، لم نعرف به حقيقة تعاظم الأمر لها "[107]، ومن هنا قالت العرب قبلا ، وقال ابن جني بعدا، " ليس المخبر كالمعاين " ؛ ذلك أن ثم أحوالا شاهدة بالمقصود، حالفة على ما في النفوس"[108].

ومما يمكن أن يضاف إلى دلالات الوجه و إيحاءاته حركتان وردتا في التنزيل العزيز، وهما تصعير الخد، وثني العطف، والحق أنهما تنتسبان من طرف خفي إلى مبحث "الوجه"، وقد تثبتان في موضع آخر مستقل ،وقد ارتضيت إثباتهما هاهنا لما في ذلك من لحمة ووشائج بين هاتين الحركتين والوجه، بل إن الوجه يتسع لإدراجهما فيه وهما على النحو الآتي:

- تصعير الخد:

يظهر معنى الكبير والخيلاء على الإنسان في هيئات متباينة، فقد يشي بهذا المعنى لفظ يصدر من متلفظ ما، وقد تدل عليه هيئة جسمية على الجوارح، فتغدو ناطقة كما اللفظ،فيقال انه متكبر مزهو بنفسه، وهيئة"تصعير الخد" واحدة من التي تظهر على الجوارح، واصل ذلك مأخوذ من الصغر الذي هو داء يصيب البعير فيلوي منه عنقه[109]، وقد وقف المفسرون عند هذه الدلالة الآتية من هذه الحركة الجسدية في قول الحق –تقدس اسمه-: "ولا تصعر خدك للناس"[110]:

- فالزمخشري يرى أن المتعين هو: أقبل على الناس بوجهك تواضعا، ولا تولهم شق وجهك وصفحته كما يفعل المتكبرون[111].

- والقرطبي يقول : لاتمل خدك للناس كبرا عليهم، و إعجابا، و إحتقارا لهم. وقيل هو أن تلوي شدقك إذا ذكر الرجل عندك كأنك تحتقره، فاقبل عليهم متواضعا مستأنسا[112].

- والشريف الرضي يقول: " فكأنه أمره ألا يشمخ بأنفه، ويعرض بوجهه من الكبر تشبيها بالبعير إذا أصابه ذلك الداء، ومن صفات الكبر رفع الطرف حتى كأنه معقود بالسماء"[113].

- وأبو حيان يقول إن المعنى: لاتولهم بشق وجهك كفعل المتكبر، وأقبل على الناس بوجهك من غير كبر ولا إعجاب[114].

- ثني العطف:

وهذه من الحركات الجسمية التي يستدل بها على معنى الكبر والإعراض، وقد ورد هذا المعنى في قول الحق: " ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله"[115]. وقد ذهب بعض المفسرين بـ "ثاني " على أنها متعلقة بـ"يجادل"، والمعنى الكلي عندهم قائم على استشراف الدلالة من هذه الحركة الجسدية، فقد قيل عن المتعين هو: يجادل متكبرا لاويا عنقه بقبح، شامخا بأنفه[116]وقد جمع الزمخشري بين " تصعير الخد" و" ثني العطف " تحت باب دلالي واحد؛ ذلك أن " ثني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء، كتصعير الخد ولي الجيد"[117]، وقد تأولها القرطبي على معنيين احدهما لي العنق مرحا وتعظما، وثانيهما ليه معرضا، والعطف ما انثنى من العنق، فكأن آتي هذه الحركة معرض عن الحق في جداله، ومول عن النظر في كلامه[118]".

من دلالات المشية وإيحاءاتها

للمشية هيئات دالة على معان مخصوصة، وقد التفت المصنفون في هذا المبحث،أعني لغة الجسد، إلى بعض تلكم الهيئات ودلالاتها، وشرعوا يلتمسون البواعث التي تفضي إلى تغير هيئات تلك المشية، ويستردفون من الوسائل التوضيحية كالرسوم والصور المعونة في التقسيم والشرح والتجلية، فلكل واحد منا "مشيته الخاصة به، وإيقاعه، وترجيح ذراعيه، وتوجيه قدميه، إن مشيتنا تؤلف جزءا من هويتنا، ومع ذلك فقد تختلف من يوم على آخر تبعا للحالة النفسية التي نجد أنفسنا فيها ،...، ولكن مزاجنا ليس العنصر الوحيد الذي يمكن أن يعدل مشيتنا، حتى عن للأرصاد الجوية تأثيرا فيها"[119].

وقد وقف باحث عند بعض تلكم الهيئات مقسما ومفسرا ومصورا ومعينا المعنى الذي ينطوي تحت كل هيئة، ومن ذلك:

- المشية الرشيقة: ويكون الذقن فيها مرفوعا، والخطوات واسعة، والخطو موقعا، والأنف شامخا.

-والمشية المهادة" البولدوزر" ويكون الكعب فيها مغروزا في الأرض، والخطوة سريعة ثابتة،والنظر مستقيما موجها إلى الأمام، مصروفا تلقاء هدف مراد لامحيد عنه .

- والمشية المخلعة، وفيها يبدو أتيها كأنه " مركب على نوابض كل ما فيها يتحرك"[120] .

- والمشية البليدة، وتظهر الخطوة فيها مرتكزة، والساق مجرورة مرتخية، والقدمان مثقلتين .

- والمشية الشبح التي يظهر فيها طرفا القدمين ملامسين للأرض، منزلقين خفية دون أن يحدثا جلبة أو أثرا إلا كما يحدثه التيار الهوائي، وهناك مشية " شارلو"، ولعل المقام لا يتسع للخوض في كل ذلك[121].

وقد أوردت ذلك في هذا السياق لأمرين أولهما تلمس بعض ذلك في التنزيل العزيز، وثانيهما الإلمامة إلى أن بعض معالمي هذا الدرس مبثوث في كتب الأوائل عامة، ومعجميات المعاني خاصة، ومن ذلك حديث الثعالبي في" فقه اللغة" عن فصل في تفصيل ضروب مشي الإنسان[122]، ومن ذلك التفاتته المعجبة إلى اثر السن في هيئة المشية ودلالتها، واثر الحال النفسية، والحال الصحية، وغير ذلك، لنرجع النظر في عجالة إلى ضروب المشي المثبتة ثم:

- الدرجان:مشية الصبي الصغير.
- والحبو مشي الرضيع على إسته.
- والحاجلان أن يرفع الغلام رجلا ويمشي على أخرى.
- والخطر أن مشية الشاب باهتزاز ونشاط.
- والدليف مشية الشيخ رويدا، ومقاربته الخطوة.
- والراسفان مشية المقيد.

- والاختيال والتبخر والتهبيس مشية الرجل المتكبر والمرأة المعجبة بجمالها وكمالها .

- والرفل مشية من يجر ذيوله، وبركضها برجله.

- والتذعلب مشية في استخفاء

- والترهوك: مشية الذي يمشي كأنه يموج في مشيه.

- والخندقة والنعثلة: أن يمشي مفاجأ، ويقلب رجليه، كأنه يغرف بهما، وهي من التبختر[123].

ثم يعقد فصلا خاصا في مشي النساء وهيئاته ودلالا ته، كالتهالك، والتأود، والبدح، والتبدح، والكتف، والتهزع، والقرصعة[124].

أما في التنزيل العزيز فقد وردت المشية في غير موضع شريف بغير هيئة، وقد أعقب تباين تلكم الهيئات تباينا في الدلالات والإيحاءات، فهناك مشية حمالة لدلالة الوقار، وأخرى حمالة لدلالة الكبر والتبختر، وثالثة دالة على الحياء، ورابعة على الجد والعناية، وخامسة باعثة على إثارة الشهوة، وسادسة على الوقار والطمأنينة والأناة.

للنظر في الآيات الكريمات :

- " ولا تمشِ في الأرض مرحا، إنك لم تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا"[125].

- " وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا"[126] .

- " فجاءته إحداهما تمشي على استحياء"[127].
-" وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى "[128].
- " وأقصد في مشيك"[129].
- " ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن"[130].

أما في الآية الأولى ففيها نهي صراح عن مشية ذات هيئة تثير في النفس اختيالا ؛ ذلك أنها تومئ إلى الكبر والتطاول والشدة، والمقصد من هذا النهي الرباني أمران، أولهما تهكم بالمختال الضان بنفسه ظن السوء، وثانيهما التقرير بأنه لن يجعل فيها خرقا بدوس لها، وشدة وطأته، ولن يبلغ الجبال بتطاوله[131]، وقد جاء في " الإنصاف" : " وفي هذا التهكم والتقريع لمن يعتاد هذه المشية في الانزجار عنها، ولقد حفظ الله عوام زماننا عن هذه المشية، وتورط فيها قراؤنا وفقهاؤنا"[132]، وقد قرن الحق - تعالى- بين المرح والكبر، ذلك أن غلبة السرور والفرح يصطحبها التكبر والاختيال، ولذلك علل بقوله : إنك لن تخرق الأرض..."، والمعنى أنك لن تخرق بمشيك على عقبيك كبرا وتنعما، ولن تبلغ الجبال بالمشي على صدور قدميك تفاخرا وطولا، ونظيره : " وعباد الرحمان الذين يمشون في الأرض هونا "[133].

وفي مقابل هذه المشية المذمومة والمذموم آتيها مشية أخرى مندوبة ظهرت في سياق الآية الثالثة، وهي مشية المؤمن في تؤدة، وسكينة، وحسن سمت، فلا يضرب بقدميه، ولا يخفق بنعله أشرا ولا بطرا [134]، ولذلك وصف الرسول في شمائله الشريفة بأنه كان يتكافأ في مشيه كأنما يمشي في ضبب"[135].

وفي الآية الثالثة تظهر مشية المتأدب المستحيي،" فقد جاءته جاءته تمشي متحفزة مستحيية"[136].

أما مشية السعي فهي دالة على الجد والعناية، وللسعي أمس معنى مفارق لما ران عليه إلفنا اللغوي اليوم؛ ذلك أننا إذا أنعمنا النظر في دلالتها باعتبار الأصل لا الحال، ألفينا أنها كانت تدل على الإسراع في المشي[137]، وقد جاء في اللسان أن "السعي عدو دون الشد وفي الحديث " إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن ائتوها وعليكم السكينة"،... فالسعي هنا العدو، سعا إذا عدا" [138].

وتظهر دلالة الحركة الجسدية المستعينة من هيئة هذه المشية " السعي" في قوله – تعالى – :

" وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى[139]، وكذلك في قوله" وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن القوم يأتمرون بك ليقتلوك....." [140] فقد قيل أن هذا الرجل كان منزله عند أقصى باب من أبواب المدينة، فلما بلغه إن قومه قد كذبوا الرسل وهموا بقتلهم جاء يعدو ويشتد..."[141]، وأما في الآية الأخرى فقد شرح هيئة هذه المشية ودلالتها أبو حيان فقال: " يسعى : يشتد مشيه، ولما أمر فرعون بقتله خرج الجلاوزة من الشارع الأعظم لطلبه، فسلك الرجل طريقا أخرى اقرب إلى موسى"[142]، وللقارئ أن يتخل كيف ستكون هيئة مشية من يريد أن يقول لآخر يهمه أمره إن الناس قد أجمعوا ليقتلوك، إنها السعي والركض.

أما مشية الإثارة وضرب، الأرض بالرجل فباعثة على لفت النواظر، واستدعاء الشهوة من مكامنها وسيأتي فضل بيان مجل لها في باب القول على المتممات المساندة بعدا في هذا البحث.

المتممات المساندة في التنزيل العزيز

يشيع في درس لغة الجسد مطلب من البحث في المتممات المساندة التي تسمى (الاكسسوارات) كالنظارة والسيجارة والسيجار والقلم والهاتف والعصا واللباس والحذاء وغير ذلك كثير كثي[143]والظاهر من أمرها أنها تمدنا بمعان مخصوصة؛ ذلك أن بضعها توابع لأعضاء الجسد المؤمنة، ووكاشف للحالات النفسية والذهنية التي تعتري صاحبها، فهيئة حمل المرء لقلمه لها دلالة على انه كتب، أو يكتب، أو يفكر مطرقا ممسكا بقلمه، وقد يصل الأمر أحيانا إلى عتبة قضم القلم[144]. ولنضرب مثالا سريعا من تراثنا العربي على دلالة بعض تلكم المتممات المساندة، فالحجاج لما خرج يريد العراق واليا عليها، بدا بالمسجد فدخله، فقال لما كشف عن وجهه:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني[145]

والذي أراده الحجاج، ومن قبله القائل ومن أتى مثل هذه الحركة- التهديد والوعيد المتحققان من حركة جسدية للمتممات المساندة، وهي العمامة، ودلالة اطرحها المفضي إلى أن يغدو صاحبها حاسر الرأس هي الجد والتشاغل عنها بهم، والظاهر إن الجاحظ في "البيان".

قد التفت إلى هذه المتممات المساندة، ومن ذلك تعريجه على الإشارة التي قد تقع بالثوب وبالسيف، فقد يتهدد رافع السيف والسوط، فيكون ذلك زاجرا، ومانعا رادا، وقد يكون وعيدا وتحذيرا(146).

وقد كان للمتممات المساندة ظهور في التنزيل العزيز وفضل في الإبانة والتواصل، ولننظر في ثلاثة متممات وردت في التنزيل العزيز استشرافا لدلالتها من جهة، وما رمى إليه الحق من جهة أخرى. أما أولها فالنعل التي بدا أن خلعها مجلية للتبرك، وأما ثانيها فالقميص الذي كان منبهة على ظهور الحق، مدعاة إلى الوقوف على حقيقة زعم رمي به بريء، وأما ثالثها فالخلخال الذي هو مفسدة في سياق لفت النظر و إبداء الزينة لغير من يجوز له أن يطلع عليها، وقد تجلى ذلك كله في الآيات الشريفات الآتيات:

-" فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى"(147).

-" ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن"(148).

- إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين، و إن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين(149).

أما "خلع النعلين" فحركة جسدية تنتسب إلى المتممات المساندة، ولعل لها دلالات متباينة وهي مجردة من سياقها، فقد تدل على أن آتيها به أذى من رجليه أو به مس، أو تواضع في مقام ما فخلع نعليه تبركا وتضامنا، ولعل الدلالة الأخيرة هي المستعينة من ذلك السياق، فقد قيل إن موسى – عليه السلام- أمر بذلك

ليباشر الوادي بقدميه متبركا به، وقيل لأن الجفوة تواضع لله، ومن ثم طاف السلف بالكعبة حافين، ومنهم من استعظم دخول المسجد بنعليه[150].

والذي يتجلى في قوله – تعالى- : "ولا يضربن" أن ثم نهيا عن الإتيان بحركة جسدية تسندها بعض المتممات المساندة، أعني الخلخال، والمعنى المتعين أن المرأة لا يجوز لها أن تضرب الأرض برجلها إذا مشت لتسمع صوت خلخالها؛ ولعل النهي عن ذلك كالنهي عن إبداء الزينة، فإسماع صوت الزينة، وهي من المتممات المساندة، كإبداء الزينة في مذهب القرطبي[151] والغرض من هذا النهي عن هذه الحركة هو التستر، ولعل سبب نزول هذه الآية هو ما وقع حقا بسبب من هذه الفعلة التي أتتها امرأة اتخذت برثين من فضة، فمرت على القوم فضربت برجليها الأرض فوقع الخلخال فصوت، وسماع هذه الزينة أشد تحريكا للشهوة من إبدائها[152].

وقد ذهب ابن حزم بعيدا في تلمس خفايا النفس الأنثوية في إتيان هذه الحركة والمتمم المساند؛ ذلك أن المرأة إذا مرت على الرجال قد لا يلتفت إليها، ولا يشعر بها، وهي تكره ألا ينظر إليها، فإذا فعلن ذلك نبهن على أنفسهن، وذلك بحبهن في تعلق الرجال بهن، وهذا من خفايا الإعلام بحالهن[153].

أما القميص، وهو من المتممات المساندة في قصة يوسف – عليه السلام- فكان ذا سهمة كبيرة في تشكيل القصة وحبكها من مفتتحها إلى منتهاها، فقد كان سبيلا من سبل التستر في إخفاء جريمة طرح يوسف أرضا، وسبيلا أخرى

من سبل درء التهمة عن النبي الكريم، وسبيلا معجزة في شفاء النبي أبي النبي. وقد ظهر في الآيات الكريمات التالية:

- فجاءوا على قميصه بدم كذب[154].

- وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين، وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين، فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم "[155].

- اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا[156].

ففي باب القول على درء التهمة كان للقميص بعد المراودة صورة ودلالة أفضتا إلى الوقوف على الحقيقة التي غدت سائرة على لسان نسوة في المدينة قائلات : امرأة العزيز تراود فتاها، ولعل أنظر ذلك الرجل المعجبة والمتبصرة في حال ذلك القميص وسيلة من وسائل التحقق والتثبت في موقع الشبهة أو الجريمة وليس يفوتنا في هذا المقام أن المحققين في أيامنا هذه يتشبثون بمثل تلك التفصيلات في مسرح الحدث، ويجعلونها من الدلائل الهوادي للحقيقة في غايتهم، وللمعنى في غايتنا .

و كذلك كان القميص في تشكيل آخر، وإخراج مسرحي مبين لحاله في المراودة، محاولة من أخوة يوسف للدلالة على أن الذئب قد أكله، فاستعانوا على مقصودهم بالوسيلتين : الصائتة وهي كلامهم وقولهم لأبيهم والصامتة، وهي

استرفاد الدلالة من المتممات المساندة التي توهموها في مسرح الجريمة المصطنعة . وكان القميص في سياق ثالث ذا دلالة معجزة ؛ إذ كان رديفا للدواء، مجلبة للشفاء مشهدة بحياة صاحبه ووجوده الذي طال انتظاره،"فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا، قال ألم أقل لكم إني أعلم من الله ما تعلمون " ([157]).

الحركة الجسدية في جنب الله :

وقد تكون الحركة التي هي في جنب الله مما لا يحمل على محمل الحقيقة ؛ ذلك أنها تستحيل على الله، وقد يكون الباعث على وصف الحركة الجسدية، أو إثباتها في التنزيل العزيز، توضيح أمر ما بالتمثيل والتشبيه، " فللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح ،..، مع أشياء كثيرة ستراها في " أبواب المجاز"، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن " [158].

و من ذلك اليد الجارحة في جنب الله، كما في قوله – تعالى - : " يد الله فوق أيديهم"[159]، ولا يخفي أن هذه الحركة الجسدية إنما المتحالفون والمتبايعون، فهل لله يد على وجه الحقيقة، وبذا سيحمل هذا الخطاب القرآني على وجه من التشبيه والتجسيم، أم كانت تلك الحركة في سياقها توضيحا على سبيل المجاز، وبذا سيفهم على وجها لتنزيه ؟ وقد أولت اليد في تلك الآية بالنغمة، أي نعمة الله في المبايعة لما يستقبل من محاسنها، وقيل قوة الله فوق قواهم في نصرك

ونصرهم، وقال الزمخشري: أكد تأكيدا على طريقة التخييل، فقال : يد الله فوق أيديهم، والله – تعالى – منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام " [160]، وقيل: يد الله في الثواب فوق أيديهم في الوفاء[161].

و الحق أن هذه الحركة الجسدية وما هو من نحوها في التنزيل العزيز مما ألحق بآيات الصفات، وقد عدت من المتشابه[162]، ولست أخال أن ملمح التشابه فيها آت من جهة كونها مشكلة حقا، وإنما هو آت من تباين الوجهات في المعتقد، وطرائق التفكير والاستدلال ،وقد اختلف الناس في الوارد منها فكانوا على ثلاث شعب:

- أولها تغييب التأويل وانتقاؤه فالآيات محكمات تفهم على ظاهرها.
- وثانيها الاعتقاد بالتأويل مع الإمساك عنه.
- وثالثها الاعتقاد بالتأويل مع الإقدام عليه بما يليق به عز[163].

ولعل الذين قالوا بتغيب التأويل وانتفائه قد عولوا على مطابقة المعنى لظاهر اللفظ، أما الذين اعتقدوا بوجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقة فقد بدا استحالة التشبيه والتجسيم في حق الله، ومن ذلك ذكر " الوجه"، فقد ترددوا بين المنزلتين؛ منزلة الأخذ بالظاهر، ومنزلة التأويل[164]، ومن نحو ما تقدم صفة القرب والفوقية والمجيء والرضا والغضب والعجب[165]، والذي يبدو أن تلك الصفات ما جاءت إلا في سياق لغوي كريم يجري مجرى لغة العرب في مخاطباتها، وكل صفة تسجيل حقيقتها على الله تفسر

بلازمها[166]، وعند هذا يظهر المتدبر بروية ولطف نظر متجافيا عن مذهب الشطط والتكلف في تغييب التأويل أو استحضاره، بل يقصد إلى الغرض المتعين من تلكم الصفات كمن ينظر إلى المعني من ستر رقيق، فيعول على المعنى الكلي السياقي ؛ ذلك أن جميع الأغراض النفسانية: أعني الرحمة، والفرح، والسرور، والغضب والحياء، والمكر، والاستهزاء، لها أوائل ولها غايات.

ومن ذلك " الغضب "، فإن أوله غليان دم القلب، وغايته إرادة الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غرضه الذي هو إرادة الإضرار، وكذلك الحياء ،...، له أول، وهو انكسار يحصل في النفس، وله غرض وهو ترك الفعل ،فلفظ الحياء في حق الله على ترك الفعل لا على انكسار النفس "[167].

المقاولات الكلية:

لعله يستقيم بعد العرض الدال بالاقتضاب أن يقال إن في التنزيل العزيز نمطا توصيليا يمكن أن يسمى " لغة الجسد، أو التواصل غير اللفظي" وجل ما تقدم قبلا من دلالات وهيئات وحركات كان نماذج جزئية يراد منها تجلية هذه الظاهرة عامة، وبيان بعض تجلياتها في التنزيل العزيز خاصة، والذي يأتي عقب ذلك هو الموجهات الكلية التي تجمع نثار ما تقدم، وتجعله كالعقد الذي ينتظمه سلك جامع لأشتاته، وقد قسمت تلكم المقولات الكلية إلى ثلاثة أقسام: أولها احتراس، وثانيها تفسير، وثالثها استدراك تعقبه فاتحة.

أولا: احتراس

أما الاحتراس فهو آخذ في غورين اثنين:

أولهما : أن ما ورد هاهنا قليل من كثير يحتاج إلى مصنف قائم برأسه حتى يستغرقه بحثا واستشرافا، فثم الإشارة والرمز والوحي في القرآن الكريم، ومن ذلك إشارة مريم – عليها السلام – لما صامت عن الكلام، فلم تكلم في يومها ذلك إنسيا، فاسترفدت من لغة الجسد عامة، والإشارة خاصة، التواصل والإبانة عن مكنون لفظها، وخاص جوابها ومرادها، فكان ذلك كذلك، فرد عليها قومها وفاء لما كان منها من لغة جسدية صامتة غير صائتة: كيف نكلم من كان في المهد صبيا(168)، وكذلك زكريا الذي جعل الله آيته ألا يكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا و إيحاء قائمين على التواصل غير اللفظي(169)، وما كان أكثر حضور هذه الظاهرة في التنزيل العزيز، وذلك كله ايماءات تواصلية ،و كواشف لحالات نفسية، ودوال على معان معنوية، كالفرح، أو الحزن، أو الجزع، أو الخوف، وهناك وهناك الكثير من معين خالد لا ينضب، وهذا يكثر إن تتبعه، وقد أوردت أمثلة تنبه على الغرض الذي قصدته.

وثانيهما : أن تعيين معنى حركة جسمية ما على وجه الإحكام يجب ألا يكون بمعزل عن السياق الذي ترد فيه، وليس ينسى الالتفات إلى ما يصاحبها من حركات أخر تترافد وتتضافر في الإبانة والبيان(170)، فالحركة – وقد تقدمت إلماحة إلى هذا – كالكلمة، فلها دلالة مجردة مبثوثة في بطون المعجمات، ولها

دلالة أو دلالات أخرى تتباين بتباين السياق، وتباين ما يصاحبها من كلمات أخرى، وهذه هي حال الحركة الجسدية في لغة الجسد، ومن المثل المجلية لهذه الفكرة صورة ناطقة بالإبانة عن وصف حال الكافرين يوم القيامة وصفا قلبيا وقالبيا، فالحق يقول : "إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار، مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم "[171]، وفي هذه الآية وصف ذو دلالات لحركات جسدية نستعين على تعيينها بدلالة السياق الكلية التي تتجلى جوارحهم عينا ورأسا وطرفا ومشية[172].

ثانيا : التفسير

أما التفسير فالمقصود منه بيان سهمه الحركات وفضلها في الدلالة، والإبانة، والتواصل على وجه كلي ذي عموم استكمالا لمتطلبات البحث، واستشرافا للأنظار التفسيرية، فقد بدا للباحث أن الحركة الجسدية في سياقها القرآني الشريف تؤدى أغراضا ووظائف متعددة، وأن بمكنته أن يتناولها من وجهات متباينات، كالوجهة الدلالية، والوجهة النفسية، والوجهة اللفظية، والوجهة البلاغية الجمالية، والوجهة التربوية، والوجهة التوضيحية.

- أما الوجهة الدلالية فقد تكون الحركة الجسدية من الروافد التي تغذي المعنى، وتعزز فكرته ودلالته الكلية ؛ وذلك نحو قول الحق -تعالى-:"إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم، وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر، وتظنون بالله الظنونا"[173]، ولعل استشراف السياق البنيوي يفضي إلى

أن تكون الحركة الجسدية المتعينة في قوله – تعالى- : و إذ زاغت الأبصار " تدل على الخوف ورمي النظر في تخوف وتخطف، وليس يخفى، من وجهة أخرى، أن هذه الدلالة تتعين من قوله – تعالى- الذي جاء عقبها : "و بلغت القلوب الحناجر، فالحركة الجسدية ههنا رافد مهم يعزز المعنى المتشكل في سياقه البنيوي اللفظي، ولعل أصدق ميسم يمكن أن يسبغ على هذه الحركة وعلى ما هو من نحوها أنها من الروافد المعززة للمعنى.

- وأما الوجهة النفسية فقد تكون الحركة من الكواشف لحالات نفسية أنها؛ ذلك أنها وردت في سياقها الشريف على سبيل وصف حقيقة عاشها قطب من أقطاب الحديث أوالحدث الكلامي ؛ ذلك أنها وقعت فعلا؛ ثم وصفها الله لنا على أنها كواشف لحالات نفسية، ومنها دلالات الرأس الخفيض المتطامن في مقام التنكيس والارتكاس، ومنها كذلك قوله – تعالى- : ""تدور أعينهم[174]، فالدلالة المتعينة من هذه الحركة الجسدية منبئة عن حال نفسية تعتري أهلها في ذلك السياق وما يلتف بهم من أحوال وأهوال وقرائن.

- وأما الوجهة اللفظية فقد تغدو الحركة الجسدية مما يسد مسد كلمة أو كلام أو كلمات، فيكون الوصف الحركي في سياقه الشريف قائما على مبدأ الاعتياض، كما في قول الحق – تقدس اسمه- : فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق وهي خاوية على عروشها [175]، ولعل قوله " يقلب كفيه يعني في معجم الحركات الجسدية في هذا السياق الندم، وكأن السياق اللفظي: " فأصبح نادما على ما أنفق

فيها..." فكانت تلك الحركة من البدائل التي تقوم مقام سياق لفظي، إن كلمة، و إن جملة، و إن كلاما كما في قول الحق:" فأشارت إليه"[176].

- وأما الوجهة البلاغية الجمالية فقد تغدو الحركة الجسدية في سياقها الشريف ذات ألق مشع يبعث في نفس الملتقى إعجابا واسترجاعا للقولة المأثورة المفضية إلى التقرير بأن له حلاوة، وأن عليه طلاوة، وأن أعلاه لمثمر، وأن أسفله لمغدق وما هو بقول بشر، ومن ذلك قوله – تعالى-:" يقلب كفيه[177]، فللمرء أن يعيد على صاغي سمعه في كثير من الروية والتدبر البون المتجلي بين قول الناس " فأصبح نادما"، وقول رب الناس: فأصبح يقلب كفيه".

- وأما الوجهة التربوية فقد تغدو الحركة الجسدية في سياقها القرآني الشريف ذات أفق تربوي يصرف الأبصار تلقاء ما هو مندوب يبيحه الشارع، فحيث عليه، أو ما هو مكروه يمجه الشارع فيعاقب عليه، ومن تجليات الأولى قول الحق في حضرة قدس الذات، والتجلي، والتكليم، : "فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى"[178]، ومن تجليات الأخرى قول الحق مؤدبا، ومحذرا، ومنكرا على من يأتي بهذا المحظور المستهجن

من الحركات الجسدية، والمتمثل في وصفه جسديا وحركيا: "ولا تصعر خدك للناس" [179]و" ولا تمش في الأرض مرحا " [180]، و"ولا يضربن بأرجلهن"[181] .

ثالثا: استدراك ففاتحة

أما ثالثة الأثافي في باب القول على المقولات الكلية فالاستدراك، وبإستجماع ذلك كله قد تكون الحركة الجسدية في التنزيل العزيز من الروافد، أو الكواشق، أو السواد، أو النواقل، أو المحاسن:

- من الروافد المعززة للمعنى.

- أو الكواشف المجلية للأحوال النفسية والهيئات المقامية.

- أو السواد القائمة مقام بسط من الكلام والتطويل.

- أو النواقل التي تنقل لنا صورة الحدث بلفظه وحركته التي وقعت حقا لا تجوزا.

- أو المحاسن البيانية المعجبة الباعثة في النفس إمتاعا ومؤانسة.

- وقد تجتمع هذه الدلالات جميعها أو جلها في حركة واحدة متشكلة في سياق واحد، كما في القول الحق – تقدس اسمه- : " فصكت وجهها"، فهذه الحركة من السواد التي سدت مسد قولنا:"فتعجبت منكرة مستهجنة"، ومن الكواشف النفسية المنبئة عن حواشي نفس امرأة عجوز بشرت بحمل فولادة، ومن النواقل التي وصفت لنا ذلك الحدث الكلامي، فنقل لنا بنصه وبصك الوجه الذي قامت به العجوز حقا لا تجوزا، ومن المحاسن البيانية المعجبة التي تثير في النفس استحسانا، ومن الروافد المعززة للمعنى في سياقه اللفظي القائم على هيئة قصص يشتمل على خطاب قرآني حواري ذي طرافة، بل فرادة.

وبعد، فهذا ما لدي عتيد، وآمل أن يكون لهذا البحث فاتحة لا خاتمة، فاتحة لأبحاث أخر: لمعجم لغوي يرصد ألفاظ الحركة الجسمية في لغة التنزيل العزيز، أو لكتاب يستشرف هذه الظاهرة استشرافا شاملا وافيا يجمع بين الأنظار اللغوية الاجتماعية والنفسية، وهذا ما يعكف عليه الباحث.

ثبت المصادر والمراجع:

- إبراهيم أبو عرقوب، الاتصال الإنساني ودوره في التفاعل الاجتماعي ،ط1، دار مجدلاوي، عمان، 1993م.

- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، دار صادر، بيروت،د.ت.

- أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1986م.

- الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (215هــ)، معاني القرآن،تحقيق هدى قراعة،ط1،مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990م.

- الأصفهاني، أبو بكر محمد بن أبي سليمان(297هــ)، الزهرة،تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، 1985م.

- الأنباري، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد(577هــ)، أسرار العربية، ط1،تحقيق فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، 1995م.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (256هــ)، صحيح البخاري،ط3، تحقيق قاسم الرفاعي، دار الأرقم، بيروت، 1997م.

- بيز، ألن، مهارات تحقيق المبيعات الناجحة، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، 1999م.

- تمام حسان، اللغة العربية:معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب،د.ت.

- الثعالبي، أبو منصور عبد المالك بن محمد(429هــ)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق مصطفى السقا،وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار الفكر، دمشق، 1997م.

- الجاحظ، ابو عثمان عمروبن بحر(255هـ)،البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1990م.

- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (471هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1989م.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان(392هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط4، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م.

- جيرو، بيير، علم الإشارة، ترجمة منذر عياشي، ط1، دار طلاس، دمشق، 1992م.

- أبو حيان، محمد بن يوسف (745هـ)، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.

- خليل عمايرة، في التحليل اللغوي، ط1، مكتبة المنار، الزرقاء، 1987م.

- خليل عمايرة، في نحو اللغة وتراكيبها، ط1، عالم المعرفة، جدة، 1984م.

- دي سوسير، فصول في علم اللغة العام، ترجمة أحمد الكراعين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982م.

- الراغب، أبو القاسم حسين بن محمد (502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد الكيلاني،مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1961م.

- ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني (456هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد،ط3، مطبعة السعادة، القاهرة، 1963م.

- روي آرمز، لغة الصورة في السينما المعاصرة، ترجمة سعيد عبد المحسن، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1992م.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله(794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1987م.

- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر(538هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، القاهرة، 1977م.

- سمير دبابنة، نافذة على تعليم الصم، مؤسسة الأراضي المقدسة(منشورات منظمة المبادرات " لتعليم الصم)، السلط،ط1، 1996م.initiatives"

- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان(180هـ)، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، بإشراف عبد المنعم إبراهيم، ط2، مكتبة نزار الباز، الرياض، 1998م.

- الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين(406هـ)، تلخيص البيان في مجازات القرآن،ط1، علم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986م.

- الطبرسي، الفضل بن الحسن(ـــ5هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(310هـ)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1978م.

- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد(328هـ)، العقد الفريد، شرح أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، دار الأندلس، بيروت، 1996م.

- أبو عبيدة، معمر بن المثنى(210هـ)، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، محمد الخانجي، القاهرة، 1962م.

- علي زيعور، اللاوعي الثقافي ولغة الجسد والتواصل غير اللفظي في الذات العربية، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1991.

- الغزالي، الإمام أبو حامد، محمد بن محمد (05هـ)، المستصفى في علوم الأصول، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1994م.

- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد(207هـ)، معاني القرآن،تحقيق أحمد نجاتي، ومحمد النجار، الدار المصرية، القاهرة، 1955م.

- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم(356هـ)، الآمالي، تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم(276هـ)،تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، 1973م.

- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم(276هـ)، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.

- القرطبي، محمد بن أحمد(671هـ)، الجامع لأحكام القرآن،ط5، دار الكتب العلمية، بيروت،1996م.

- ابن كثير، إسماعيل بن كثير(774هـ)،تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، 1980م.

- أ. كوند راتوف، أصوات و إشارات: دراسة في علم اللغة، ترجمة إدور يوحنا، وزارة الإعلام، بغداد،(د.ت).

- ماجدة سيد عبيد، القاموس الإشاري للصم،ط1،نشر على نفقة المؤلفة ن جامعة الملك سعود، الرياض، 1992م.

- مارفين لوشكي، التمثيل الصامت: فهم وأداء الصمت المعبر، ترجمة سامي صلاح،ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م.

- محمد عبادة، الجملة العربية: دراسة لغوية نحوية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1984م.

- محمد كشاش، لغة العيون: حقيقتها، مواضيعها، أغراضها، مفرداتها، ألفاظها، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1999م.

- ابن منظر، أبو الفضل محمد بن مكرم(711 هـ)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، (د.ت).

- مهدي عرار، سياق الحال عند الإمام الغزالي في المستصفى: دراسة دلالية تواصلية، مجلة العربية، ع39، أمريكا، 2002.

- مهدي عرار، ظاهرة اللبس في العربية: جدل التواصل والتفاصل، ط1، دار وائل، عمان، 2003م.

- مهدي عرار، لغة الجسم وأثرها في الإبانة: نماذج من التراث اللغوي والبلاغي، مجلة دراسات، المجلد33، العدد1، 2006م.

- نازك عبد الفتاح، مشكلات اللغة والتخاطب في ضوء علم اللغة النفسي، ط1، دار قباء، القاهرة، 2002م.

- نتالي باكو ،لغة الحركات ،ط1،ترجمة سمير شيخاني، دار الجيل، بيروت ،1995م.

- النووي، محي الدين يحيى بن شرف(676هـ)، شرح صحيح مسلم، ط3، دار القلم، بيروت ،د.ت.

- ابن هشام ،جمال الدين بن هشام (761 هـ)،مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ،تحقيق

مازن المبارك، ومحمد حمد الله، ط2، مكتبة سيد الشهداء، (د.ن)، 1972.

- اليزيدي، أبو عبد الرحمن عبد الله بن يحيى(237 هـ)، غريب القرآن وتفسيره، تحقيق عبد الرزاق حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.

الإنجليزية:

-Albert E., Scheflen ,Alice scheflen , Body language and social Order: Communication as Behavioral control, prentice-hall, Englwood cliffs,1972.

-Bownes,W., language and Society,2 nd edition, Cambrige university, Cambridge,1998.

-Hess,E., the tell-tale Eye, van Nostrand Reinhod, new york, 1975.

-Mitchell,M. E., How to read the language of the Face, Macmillan, new york,1968.

-paul, L., visual communication: Images with Messages wadsworth publishing company, California, 1995.

-Pease, A., Body language: How to Read Others' thought by their Gestures, Camel publishing company, Australia, 1990.

الهوامش والإحالات :

[1]) لمزيد بسط القول أنظر مبحث " الإبانة في المستوى الصوتي " في كتابي ظاهرة اللبس في العربية،ص 15-31 .

[2]) لمزيد بسط القول أنظر مبحث " الإبانة في المستوى الصرفي «، ظاهرة اللبس في العربية، ص31-44.

[3]) أنظر : دي سوسير، فصول في علم اللغة العام ص121-122 ,

[4]) أنظر : الجرجاني، دلائل الإعجاز ص، 410.

[5])الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 410 .

[6]) في ملاحظة ذكية قسم ابن هشام الجمل إلى الصغرى والكبرى، والكبرى هي الاسمية التي خبرها جملة نحو : زيد قام أبوه. أنظر كتابه: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 2/ 497. وقد سماها خليل عمايرة، " الجملة النواة"، أنظر كتابه: في نحو اللغة وتراكبها، 86. وقد سماها محمد عبادة " الجملة البسيطة". أنظر كتابه الجملة العربية: دراسة لغوية نحوية، ص 153 .

[7]) انظر: خليل عمايرة، في التحليل اللغوي، ص 43.

[8]) أنظر: تمام حسان، اللغة العربية: معناها ومبناها، 337 وما بعدها.

[9] - pease , Body language , p.6

[10] - Pease, Body Language, p.5.

[11])أنظر : الغزالي، المستصفى، ص55/1.

[12]) أنظر : الغزالي، المستصفى، ص698/1 .

[13]أنظر : الغزالي، المستصفى، ص 66/2.

[14]) أنظر : الغزالي، المستصفى، ص 67/2

[15]) انظر : الغزالي،المستصفى، ص 40/1

[16]) انظر: الغزالي،المستصفى ص ،2 / 65

[17]) انظر : مهدي عرار، لغة الجسم وأثرها في الإبانة: نماذج من التراث اللغوي م البلاغي، مجلة دراسات، عمان،
المجلد33، العدد2006،1 ص،107 – 108.

[18] -Pease, Body Language, p .17.

[19]) أنظر : مهدي عرار، لغة الجسم وأثرها في الإبانة ص، 107-108 .

[20] الجرجاني ن دلائل الإعجاز ،ص 70

[21]) الجرجاني، دلائل الإعجاز ص، 70.

[22]) الزمخشري، 3/89، وأبو الحيان، البحر،ص 6-454.

[23]) أنظر: باكو، لغة الحركات، ص 60-61.

[24]) الآية (الأنبياء،65).

[25]) انظر: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، 7/77، وأنظر ما قاله القرطبي الجامع لأحكام القرآن ص،200/11.

[26] أنظر : الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 156.

[27]) الآية (السجدة، 12).

[28]) أنظر القرطبي، الجامع، ص 14 / 64

[29]) الآية (المنافقون، 5).

[30]) أنظر: القرطبي، الجامع ص، 83/18.

[31] أنظر: الطبرسي، مجمع البيان، ص 14/10.

[32] الآية(الإسراء، 51).

[33]) أنظر : الطبرسي، مجمع البيان ص، 205/6.

[34]) أنظر : القرطبي، الجامع، ص 178/10.

[35]) انظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد ص، 115/2.

[36]) "خواص" فعل مضارع،و الخوص غؤور العينين والخوص ن بالصاد، ضيقها.

[37]) انظر ابن عبد ربه العقد الفريد 2 ' 115.

[38]) المصدر السابق .

[39]) أنظر : ابن رشيق العمدة 1-309 والأبيات لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه ص 204

[40]) انظر: ابن داود، الزهرة، 150/1.

[41]) انظر: الآية (هود، 316)

[42]) انظر: الطبرسي، مجمع البيان، 199/5، وانظر ما قاله القرطبي فيها، الجامع، 19/9، وأبو حيان، البحر المحيط 219/5.

[43]) الاية (القلم، 51).

[44]) الطبرسي، مجمع البيان ،78/10. وقد قال القرطبي إن المعنى قد يكون "يعتانونك"، وينظرون إليك شزرا بتحقيق شديد. أنظر" القرطبي، الجامع، 166/18، والشريف الرضي، تلخيص البيان،300،وأبوحيان،البحر،311/8.

[45]) الاية (الأحزاب، 19).

[46]أنظر: الزمخرشري، الكشاف،255/3، وأبوحيان، البحر، 214/7.

[47]القرطبي، الجامعن 101/14، وأنظر ماقاله الطبرسي، مجمع البيان، 108/8.

[48] الآية(غافر، 19)

[49] انظر:الظبرسي،الجامع البيان،335/8.

[50]) أنظر القرطبي 15 – 198

[51]) أنظر الشريف الرضي تلخيص البيان 242

[52]) أبو حيان، البحر 7/ 438

[53] الاية(الاحزاب،10).

[54]) انظر:ابو حيان، البحر ،211/7.

[55]) الطبرسي، مجمع البيان،95/8نوانظر القرظبي،95/14.

[56]) الشريف الرضي، تلخيص البيان، 218.

[57]) الآية (الشورى، 45).

[58]) انظر : القرطبي، الجامع، 31/16، وأبو حيان، البحر 501/7.

[59]) انظر: القرطبي، الجامع، 16/ 31، والطبرسي، مجمع البيان، 50/9.

[60]) انظر: الشريف الرضي، تلخيص البيان، 250.

[61]- أنظر : الزمخشري، الكشاف، 474/3، وأبو حيان، البحر، 501/7

[62]) أنظر : ابن عبد ربه، العقد الفريد، 116/2، والشعر فيه لمحمود الوراق.

[63]) (الكهف، 42 الآية)

[64]) الفرقان، الاية : 276

[65]) الأعراف، الاية 149

[66]) أنظر ما قيل فيها : أدب الكاتب،16، وابو حيان، البحر، 123/6، والقرطبي، الجامع،226/10.

[67]) أنظر : أبو حيان، البحر 454/6، والقرطبي، الجامع، 13، 19، والطبرسي، مجمع البيان، 232/7.

[68]) أنظر : الفراء معاني القرآن،393/1، وأبو عبيدة، في القرآن، 228/1، الأخفش، معاني القرآن، 337، وابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، 172، واليزيدي غريب القرآن 138.

[69]) أنظر : الزمخشري الكشاف، 118/2.

[70]) أنظر هذه التفاسير : أبو حيان، البحر المحيط، 392/4، وقد عرج معنى آخر، وهو أنها مأخوذة من "السقيط"، وهو مايغشى الأرض بالعدوات شبه الثلج، والسقيط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى، ومن وقع في يده السقيط لم يحصل على شيء منه، فصار هذا القول مثلا لكل من خسر وكانت عاقبته الندامة.

[71]) الشريف الرضى، تلخيص البيان، ص60

[72]) الزمخشري، الكشاف، 89/3، وابو حيان، البحر، 454/6.
[73]) الآية (إبراهيم، 9).
[74]) الآية (آل عمران ،119)
[75]) انظر هذه المعاني وغيرها : القرطبي، الجامع، 226/9 ،والطبرسي وأبوحيان، البحر، 397/5
[76]) (البقرة، الآية 19).
[77]) الآية (نوح، 7).
[78]) الآية (آل عمران، 119).
[79]) الزمخشري، الكشاف216/1.
[80]) انظر: الزمخشري، الكشاف، 217/1
[81]) انظر، القرطبي، الجامع، 194/18 وانظر ما قاله الزمخشري، الكشاف، 162/4، والطبرسي، مجمع البيان، 104/10، وأبو حيان ،البحر، 332/8
[82]) انظر: أبو حيان، البحر، 332/8 .
[83]) الآية (آل عمران، 119) .
[84]) الآية (آل عمران، 119)
[85]) أنظر : أبو حيان، البحر، 44/2، أنظر كذلك الزمخشري، الكشاف، 459/1، والطبرسي، مجمع البيان، 288/2، والقرطبي، الجامع 117/4.
[86]) انظر : الحصري، زهر الآداب، 1018/2.

[87] - pease , body language , p.8.

[88]) انظر: باكو، لغة الحركات، 19.
[89]) انظر،لغة الحركات،62،وقد أشار الوجه لأناس من خمس ثقافات متباينة، وقد كانت نتائج دراساتهم تدل على ان الثقافات الخمسة التي أقيمت عليها الدراسة لتقي

على الإيماءات الوجيهة نفسها، وهذا أفضى إلى ا لتقرير بان تلكم الإيماءات مما ينتسب إلى الفطرة التي أودعها الله فينا.انظر:8 pease body language p8 .

[90]) عبس (لآية 38-39)

91) القيامة (الآية، 24)

92) عبس، الآية 40

[93]) (المدثر، الآية 22)

[94]) (النحل ،الآية58)

[95]) (الحج، الآية 72)

[96]) (الداريات، الآية 29).

[97]) (المطففين، الآية: 24)

[98]) (الغاشية، الآية 8).

[99]) (الفتح، الآية 29),

[100]) (طه الآية، 111)

[101]) (الملك، الآية 22)

[102]) انظر ما قاله: الزمخشري، الكشاف، 192/4، والقرطبي، الجامع، 147/19.

[103]) انظر ما قيل عن هذه الآية: الزمخشري، الكشاف، 183/4، والقرطبي، الجامع، 50/19، وأبو حيان، البحر، 366/8.

[104]) انظر: القرطبي،الجامع،50/19.

[105]) انظر:الزمخشري، الكشاف،192/4.

[106]) ابو حيان، البجر،358/6.

[107]) ابن جني، الخصائص،247/1.

[108]) انظر:ابن جني، الخصائص،246/2.

[109]) أنظر: الطبرسي، مجمع البيان، 67/8، والزمخشري، الكشاف، 234/3، والقرطبي، الجامع 47/14،وابن منظور، اللسان، مادة " صعر " .

[110]) الآية (لقمان، 18).

[111]) أنظر: الزمخشري، الكشاف،234/3.

[112]) أنظر: القرطبي، الجامع،74/14.

[113]) الشريف الرضي، تلخيص المجازات، 213.

[114]) أبوحيان، البحر، 183/7.

[115]) (الحج الآية، 19).

[116]) أنظر: أبوحيان، البحر ص، 329/6.

[117]) الزمخشري، الكشاف، ص6/3.

[118]) أنظر : القرطبي، الجامعن 12/12، وقد أشار الشريف إلى هـذين المعنيـين أيـضا. أنظر: تلخيص البيان ص 170.

[119]) باكو، لغة الحركات ص،54 .

[120]) انظر:باكو، لغة الحركات، 55.

[121]) المزبد بسط القول انظر: باكو، لغة الحركات، 55-56.

[122]) انظر: الثعالبي، فقه اللغة،198-199.

[123]) انظر ذلك كله: الثعالبي : فقه اللغة،198-199.

[124]) انظر: الثعالبي، فقه اللغة،199.

[125]) الآية(الإسراء، 37).

[126]) الآية(الفرقان،63).

[127]) الآية(القصص،25).

[128]) الآية(ياسين، 20).

[129]) الآية(لقمان،19).

[130]) الآية(النور،31).

[131]) انظر: الزمخشري، الكشاف،449/2.

[132]) ابن المنير، الإنصاف، 449/2.

[133]) الآية (الفرقان ،63)، وانظر : أبو حيان، البحر، 34/6.

[134]) الزمخشري، الكاشف، 99/3، وأبو حيان، البحر، 469/6.

[135]) انظر : أبو حيان، البحر، 469/6.

[136]) انظر : الزمخشري، الكشاف، 171/3، وأبو حيان ،البحر، 109/7.

[137]) ابن منظور، اللسان، مادة " السعي "، ابن قتيبة، تأويل المشكل، 509

[138]) ابن منظور، اللسان، مادة " سعي"، والراغب في مفرداته يـرى أن الـسعي المـشي السريع، وهو دون العدو، انظر: المفردات، 261.

[139]) الآية (ياسين، 20)

[140]) الآية (القصص،20).

[141]) الطبرسي، مجمع البيان ص،202/8.

[142]) أبو حيان، البحر ،106/7،و الجلاوزة مفردها الجلواز، وقيل معناها الشرطي

Pease, body language.p.

[143]) أنظر : باكو:، لغة الحركات، 70، 75، و 162، 155.

[144]) تربط باكو هذه الحركة بالسعادة والانفعال أحيانا.انظر: لغة الحركات ،70.

[145]) انظر: الجاحظ، البيانو التبيين، ص308/2

[146]) انظر : الجاحظ، البيان والتبيين، 77/1.

[147]) الآية (طه، 12) .

[148]) الآية (النور، 31).

[149]الآية (يوسف، 26-27).

[150]) انظر : الزمخشري، الكشاف، 531/2.

[151]) انظر القرطبي،الجامع،158/12.

[152]) انظر :القرطبي، الجامع،158/12، وانظر ما قيل في هذه الحركة والمـتمم المـساند: الطبرسي ،مجمع البيان ،192/7، وأبو الحيان، البحر،414/6.

[153]) انظر:أبو حيان،البحر المحيط،414/6.

[154]) الآية(يوسف،18).

[155]) الآية(يوسف،26-28).

[156]) الآية(يوسف،93).

[157]) الآية (يوسف، 96) .

[158]ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، 21 .

[159]الآية (الفتح، 10) .

[160]) انظر : الزمخشري، الكشاف، 543/3، وأبو حيان، البحر، 92/8.

[161]) انظر : القرطبي، الجامع، 177/16.

[162]) انظر: الراغب، المفردات، 225، والزركشي، البرهان 78/2، والسيوطي، الإتقان، 685.

[163]) انظر : الزركشي، البرهان، 78/2.

[164]) انظر: الزركشي، البرهان، 80/2

[165]) انظر : السيوطي، الإتقان، 688.

[166]) انظر السيوطي، الإتقان، 692.

[167]) السيوطي، الإتقان، 692.

[168]) الآية (مريم، 29).

[169]) كان ذلك مصداقا لقوله تعالى: " قال آيتك ألا تكلم النـاس ثلاثـة أيـام إلا رمـزا"، الآية (آل عمران41).ذ

[170]- Pease, body language, p.17

[171]) الآية (إبراهيم، 43).

[172]) انظر ما قيل في هذه الآية: الطبرسي، مجمع البيان، 6/9-70، والقرطبي، الجامع، 247/9، وأبو حيان البحر، 418/5-419، والشريف الرضي، تلخيص البيان، 113.

[173]) الآية (الأحزاب، 10).

[174]) الآية (الأحزاب، 19).

[175]) الآية (الكهف،29).

[176]) الآية (الكهف،42).

[177]) تقدم تخريجها.

[178]الآية(طه،12).

[179]) الآية (لقمان،18).

[180]) الآية (الإسراء، 37).

[181]) الآية (النور، 31).

توحيد المصطلح الإداريّ بين الوضع والاستعمال

« معجم المصطلحات الإداريّة أنموذجا»

بلولي فرحات

المركز الجامعيّ — البويرة

يتناول هذا المقال بالبحث مسألة من المسائل العويصة التي تعاني منها تقريبا جميع اللغات، وهي إشكالية التوحيد المصطلحيّ، حيث يصعب على الذين يضعون المصطلحات تقديم مسميات موحدة للموجودات المدروسة في مجال موحد، وفي هذا المقال، سنتحدث عن الاستعمال الفعليّ للمصطلح الإداريّ، والواضع هيئة حكوميّة من خلال معجمها المذكور في العنوان، فهل تتقيد الهيئات الإداريّة بما وضعته مؤسسة المجلس الأعلى للغة العربيّة من مصطلحات في هذا الميدان؟ وهل قدّم معجم المصطلحات الإداريّة فعلا اقتراحات لتوحيد الاستعمال؟ وبتعبير آخر، هل تمّ توحيد استعمال المصطلحات في هذا الميدان المتخصص؟ وسنناقش الأمر في عيّنة من الإعلانات الواردة في الصّحافة الوطنيّة مع العودة إلى الوثائق الإداريّة متى بدت الضرورة لذلك.

1. التوحيد المصطلحيّ والعلوم القانونيّة:

1.1: مفهوم التوحيد المصطلحيّ:

1.1.1: **تعريف التوحيد المصطلحيّ**: يتكون مصطلح "التوحيد المصطلحيّ" من جزأين، الأول هو "التوحيد" من وحد يوحد توحيدا، ويعرّفه المعجم الوسيط كالتالي:"(وحد) (يوحد) وحادة ووحودة بقي مفردا (التوحيد) الإيمان بالله تعالى وحده لا شريك له و(في اصطلاح أهل الحقيقة) تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان ومذهب التوحيد (في الفلسفة) القول بإله واحد (مج) و(توحيد النمط) (في الاقتصاد السياسي) اقتصار المنشآت على إنتاج نموذج واحد أو نماذج قليلة من السلعة لتوفير الإنتاج"[1]، ومن خلال هذا التعريف، يبدو لنا أنّ التوحيد الذي يقترب إلى مفهومنا هو التوحيد الذي يأخذ به الاقتصاد السياسي. أمّا الجزء الثاني من المصطلح المدروس فهو كلمة "المصطلحي" من اصطلح أي اتفق القوم، ويبدو أن كلمة "مصطلح" لم يرد ذكرها في النصوص القديمة بهذه الصيغة، بل ورد في الحديث النبوي الشريف "اصطلح" بمعنى اتفق ومنه تطورت الكلمة حتى اشتقت منها كلمة "مصطلح" فيما بعد أي في القرن التاسع عشر والمصطلح بشكل عام هو الكلمة المستعملة في ميدان متخصص للدلالة على مفهوم واحد*.

ويعرّف التوحيد المصطلحي اصطلاحا بذلك العمل الدؤوب الذي يقوم به المتخصصون هيئات كانوا أو أفرادا من أجل استعمال المصطلح نفسه للدلالة

على المعنى أو المفهوم الواحد وهذا لتفادي تعدد المسميات أو الترادف، والهدف من وراء ذلك هو تحقيق أحسن المستويات في اتصال العلماء والمتخصصين فيما بينهم.

2.1.1: **تاريخ التوحيد المصطلحيّ في اللغة العربيّة:**

1.2.1.1: **التوحيد المصطلحيّ في العصور الأولى:** عرفت العربيّة منذ ظهور الإسلام أولى حركاتها المصطلحيّة حيث نَقل الإسلام (القرآن) العديد من الكلمات من معناها العام المتداول إلى معنى خاص يُستعمل للدلالة على مفهوم ضيق، ككلمة الحج والصلاة... فاكتسبت هذه الكلمات الصبغة الاصطلاحية، وإثر انتشار الدين الإسلامي، بدت الضرورة الملحة لإنشاء بعض العلوم لحماية هذا الدين من الزيغ والتحريف، وهذا ما كان في إطار علوم العربيّة من نحو وبلاغة ...إلخ إضافة إلى العلوم الدينيّة التي لم تكن بمعزل عن ذلك، فظهر كم معتبر من المصطلحات تتعلق بعلم بحد ذاته في بعض الأحيان، ولكن هناك عدد كبير منها مشترك بين العلوم دون أن يقع أي إشكال، فكان التفاهم قائما بين العلوم العربيّة رغم وجود بعض الاختلافات بين المدارس في الاصطلاح كقولهم: الجر للدلالة على الخفض ... ولكن إشكالية التوحيد لم تطرح مع الرعيل الأول من العلماء.

ومع تطور الحضارة الإسلامية خاصة في العصر العباسيّ، بدأت حركة الترجمة تكبُر بل تطورت العلوم كلّها، وهذا ما كرس التقدم في صنع المصطلح، فعرفت هذه الفترة كما هائلا من المصطلحات المتخصصة، ولكن "يبدو أنّ العرب كانت متفقة على حد أدنى من مبادئ المصطلحيّة فجاءت مصطلحاتهم

موحدة في إطارها العام بين مستعمليها"[2] فلم تطرح آنذاك إشكالية التوحيد التي نحن بصدد دراستها.

أمّا في العصر الحديث، فعرفت اللغة العربيّة نهضة مصطلحيّة رائدة بعد انحطاط طويل فكانت الجهود في البداية (أي القرن التاسع عشر) فردية؛ فاشتهر العديد من العلماء منهم أحمد فارس الشدياق، إبراهيم اليازجي... وفي القرن الموالي ظهرت المجامع التي التزمت بتطوير اللغة العربيّة، ولكن في هذا العصر ظهرت إشكالية أخرى لم يكن لها وجه في العصور الأولى للعلوم العربيّة، وهي خمول الأمة وبُعدها عن إنتاج العلم، ممّا جعلها تحاول دائما مجاراة ما هو موجود عند الأمم الأخرى دون الارتقاء إلى مرحلة الإبداع، وهذا ما أدخل العربيّة في دوامة من الصعوبات في ميدان المصطلح أهمها: إشكالية عدم التوحيد، فأصبحت العربية تعاني من التخمة المصطلحيّة إلى حد لا يمكن توحيد ما هو موجود، وهذا يعود لأسباب عديدة.

2.2.1.1: **جهود التوحيد المصطلحيّ في الفترة المعاصرة:** بعد بروز الوعي بإشكالية التوحيد المصطلحيّ عملت الدول العربيّة على إيجاد السبل لتحاشي هذه الإشكالية، وذلك بإنشاء بعض الهيئات والمؤسسات التي وُضع على عاتقها أمر توحيد مصطلحات اللغة العربيّة، ومن أبرز هذه المؤسسات مكتب تنسيق التعريب والمنظمة العربية للمواصفات والمقاييس ... إلخ.

أ: جهود مكتب تنسيق التعريب: أوكلت مهمة تنسيق العمل العربيّ على توحيد المصطلحات إلى هذه الهيئة اللغويّة، وذلك منذ بداية تحرر البلدان

العربية "وقد انبثق هذا المكتب من مؤتمر التعريب الأول الذي انعقد بالرباط عام 1961م ..." [3]وكان في بدايته هيئة مستقلة لكن تحول سنة 1972م إلى المنظمة العربيّة للثقافة والعلوم وأصبح تابعا لها، أمّا مهامه فمتعددة، تتعلق بتتبع عملية التعريب في البلدان العربيّة و إثراء اللغة بالمصطلحات والتعاون مع المجامع اللغويّة العربيّة ونشر المعاجم "ورغم ما يلاحظ من تنوع على الأهداف المذكورة، إلا أنها في الواقع تستند في تحقيقها إلى مرتكز أساس يتعلق بقضية المصطلح العربي من حيث وضعه وتوحيده"[4] لذلك نجد المكتب يركز عمله على وضع المعاجم الموحدة في شتى العلوم الطبيّة والتقنيّة والاجتماعيّة... وبلغ عددها حتى سنة 2002م (29 تسعة وعشرين) معجما، ناهيك عن المشاريع التي لم تر النور حتى الآن، إضافة إلى إشرافه على العديد من الندوات أهمها ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح العلميّ العربيّ المنعقدة في الرباط من 18 إلى 20 فيفري 1980م[5]، وصولا أخيرا إلى المجلة التي يصدرها هذا المكتب، والتي تعنى بالجانب التنظيريّ للمصطلحيّة العربيّة.

أمّا فيما يتعلق بمنهجيّة عمل هذا المكتب، فعرفت تطورا مستمرا آخرها هي تعاقد المكتب مع مؤسسة علميّة أكاديميّة تتولى إنجاز المشروع المصطلحيّ، ثم يرسل ذلك المشروع إلى المجامع والجامعات العربيّة لإبداء الرأي، ويقدم فيما بعد إلى اتحاد المجامع العربيّة للدرس والتصحيح، وتعقد ندوة لدراسته، وفي الأخير يقدم المشروع إلى مؤتمر التعريب للمصادقة والإضافة إن كان لها محل.

ب: المنظمة العربيّة للمواصفات والمقاييس: تنشط هذه المنظمة تحت مظلة المجلس الاقتصاديّ للجامعة العربيّة، وقد وافق هذا المجلس على إنشاء

المنظمة العربيّة للمواصفات والمقاييس سنة 1965م، ودعا الدول العربيّة للتصديق عليها. أمّا هدفها الرئيس فهو توحيد المواصفات والمقاييس الاقتصاديّة في الوطن العربيّ، إضافة إلى توحيد المصطلحات الفنيّة وطرق الفحص والتحليل والقياس في الدول العربيّة، وأصبحت مع مرور الوقت تنتحي منحى المنظمة العالميّة للمواصفات والمقاييس (ISO) التي تفرض مجموعة من المعايير على المصطلحات، وأُدرج ذلك في اللجنة رقم 37 من هذه المنظمة، وهو الأمر ذاته الذي اتبعته المنظمة العربيّة للمواصفات والمقاييس، بل لها حاليا دليل يتضمن مصطلحات التقييس وشهادات المطابقة ومشاريع معاجم ولها مواصفات خاصة للمصطلحات، وهذا كله يصب في ميدان توحيد المصطلح.

وتتمة لهذه النقطة نشير إلى وجود هيئات أخرى تسهر على محاولة توحيد المصطلحات العربيّة منها البنك الآليّ السعودي للمصطلحات العلميّة "باسم" الذي ظهر سنة 1983م، لكنها على كثرتها لم تحقق التوحيد المنشود، فما هي أسباب ذلك؟

2.1: **أسباب عدم التوحيد:** تعرض الباحثون في العصر الحديث إلى هذه الأسباب ولكلّ واحد منهم تركيز على أسباب بعينها، أمّا نحن، فسنحاول في هذا الفرع أن نجمل كلّ ما ورد في الأدبيات مع محاولة إبداء الرأي عندما تحين الضرورة إلى ذلك، ويمكن أن نصنف أسباب عدم التوحيد المصطلحيّ في العربيّة إلى عدة طوائف منها:

1.2.1: ما يتعلق بتعدد الواضعين: يبدو من الوهلة الأولى أنّ أول شخص يستعمل المصطلحات هو عالم المصطلح، لذا عليه أن يخترعه و يستعمله فيما بعد، أمّا مهمة المصطلحيّ فهي جمع هذه المصطلحات و إيصالها إلى العلماء الآخرين ممن لم يطلع عليها لتحقيق التوحيد المنشود، ولكن حال العربيّة غير ذلك، فالعلماء العرب لا يخترعون -عادة-المفاهيم، لذا أصبح أمر العربيّ هو نقل المصطلحات الموجودة في اللغات الأجنبيّة، ومهمة النقل لا تقع على شخص واحد فقط، بل هي مهمة كلّ العاملين على تطوير هذه اللغة، ومن هنا يتعدد الواضعون، فمنهم الفرد، كمجمل الجامعيين الذين اضطلعوا بالترجمة ووضع المصطلح وكم هم كثر "ففي كلّ قطر توضع مصطلحات جديدة لا يدري علماء الأقطار الأخرى عنها شيئا"[6] ولكن بالموازاة مع ذلك، عرف القرن الماضي ظهور المجامع اللغويّة التي التزمت هي أيضا بتحيين اللغة العربيّة ومن هنا تعدد الواضعون أيضا، وهذا ما جعل المصطلح العربيّ عرضة لمجموعة من التجاذبات، فالواضعون مختلفي الثقافة: منهم المتأثر بالفرنسيّة كالمصطلحّي في المغرب الكبير، ومنهم المتأثر بالإنجليزية كمصطلحيّ المشرق وهي كلّها لغات تنتج العلم والعربيّة تنقل منها، ولكن هذا له تأثير في وضع المصطلحات بل في عدم توحيدها أيضا، و أدى هذا التعدد أيضا إلى الجنوح إلى العمل الفرديّ و إهمال العمل الجماعيّ. أمّا المبادرات الجماعيّة الموجودة فعليها مآخذ كثيرة حيث هناك تعدد كبير في الواضعين، فأغلب البلدان العربيّة لها مجمعها أو مؤسسة أخرى تقوم بتطوير اللغة العربيّة لكن مهمة توحيد هذه المصطلحات

منوطة بمكتب تنسيق التعريب لوحده، والأجدر أن تكون المهمة له في الوضع والتوحيد، فإذا استفحل الاختلاف قد يصبح التوحيد معه مستحيلا.

2.2.1: **مكانة اللغة العربيّة:** تعتبر اللغة العربيّة لغة رسمية في البلدان العربيّة، لكن المكانة الفعليّة لهذه اللغة متذبذبة في كلّ هذه البلدان تقريبا، فتستعمل اللغات الأجنبيّة في التعليم العاليّ وبالتالي كلّ أشكال البحث تتم باللغة الأجنبيّة، وهذا ما يجعل اللغة العربيّة بعيدة عن محيط الاستعمال، وهو ما يثير في المجتمع بأكمله إحساسا بعدم علميّة اللغة العربيّة، فليست هي صالحة للرهانات التكنولوجيّة الحديثة، ومن جانب آخر، نلاحظ أنّ العربيّ الذي يُفترض أنّه يبحث باللغة الأجنبيّة لا ينتج المعرفة، وغُيِّبت لغته من البحث العلميّ مما جعله يهتم فقط بالنقل، وذلك بالترجمة أو استهلاك ما قيل، والتوحيد لا يتحقق إلا إذا كانت اللغة منتجة علميّا "فاللغة لا تكون حرة مندفعة بكل طاقاتها إلا إذا كان أهلها علماء منتجين مخترعين يغترفون من موارد لسانهم بكل حرية وبسهولة فائقة"[7] والأمر أنّ العلم يُنتَج عند الأجانب.

وترتب عن هذا العزوف على الإنتاج باللغة العربيّة والاهتمام بالنقل مشاكل أخرى تتعلق أساسا بنظام اللغة العربيّة، فإن كان النقل أو الاقتراض بين اللغات الغربيّة يتم بسهولة لأنّها من الفصيلة اللغويّة نفسها، فإن النقل إلى اللغة العربيّة يحصل بصعوبة كبيرة لاختلاف الفصيلة اللغويّة، ومن جانب آخر، فاللغات الأوروبيّة تستعمل تقنيات السوابق واللواحق والنحت

والمختصر لتوليد المصطلحات، أمّا في العربيّة فالأولوية للاشتقاق والتعريب ولا تهتم بالنحت إلا استثناءً، وهو ما يجعل التوحيد أكثر صعوبة.

3.2.1: **ثغرات في منهجيّة العمل**: باستقراء المجهود العربيّ في ميدان المصطلح، نلاحظ أنّ منهجيّة العمل في بعض الأحيان غامضة، وفي البعض الآخر غير موحدة ...الخ، ومن أهم العقبات التي تعيق هذه المجهودات: تشدد المحافظين الذين لا يأخذون بالكلام إلا إذا كان من كلام العرب الأقحاح الذين عاشوا في القرنين الثالث والرابع الهجريّ، وما عدا ذلك فمولّد لا يحتج به، وهذا ما ضيّق مجال الإبداع في العربيّة، إضافة إلى هذا التحفظ، فالمنهج العربيّ في صياغة المصطلح مازال يحوم في الجانب النظريّ، ولم يهتم بالجانب التطبيقيّ رغم أنّ اللغة وضع واستعمال.

أمّا عمل المؤسسات، وفي مقدمتها المجامع اللغويّة فيكتنفه الكثير من الشوائب منها النزعة المحلية في وضع المصطلحات، كالمجمع المصري والمجمع الأردني اللذيْن يعودان إلى ما هو مستعمل في بلدانهما دون الاهتمام بالرصيد اللغويّ المشترك، إضافة إلى عدم إيجاد صيغة ناجعة لنشر المصطلح، فرغم وجود كم هائل من المعاجم في هذه المؤسسات، فإن وصولها إلى المستعمل غير مؤتمن، على غرار ما هو موجود في مكتب تنسيق التعريب أيضا، ففي منهجه مآخذ منها عدم اهتمامه بالمصطلحات الحضاريّة رغم وزنها الكبير في عملية التوحيد، إضافة إلى بطء قراراته، فلا يصدر معاجمه إلا بعد ترسخ المصطلح الأجنبيّ

وآخر المآخذ على عمل هذا المكتب هي: عدم إلزامية القرارات التي يتخذها، فكلّ دولة تلتزم بما تراه مسايرا لها ولا تأخذ بالباقي.

4.2.1: **تأثير الجانب السياسيّ:** تعتبر اللغة العربيّة حصان طروادة لجمع كبير من الدول تضمها جامعة الدول العربيّة، ويصل عددها إلى 22 دولة، فانطلاقا من هذه المعطيات، يبدو على المستوى النظريّ أنّ هذا العامل لا يمكن أن يكون إلا إيجابيا، واللغات تقاس بامتدادها وعدد متكلميها، لكن الواقع أنّ هذه الدول لم تتخذ القرار السياسيّ الصارم باستعمال اللغة العربيّة ف"... الموضوع في حاجة ملحة قبل كل شيء إلى قرار سياسي جماعي من الدول العربيّة"[8] ومن هذا الجانب بالذات، يبدو أنّ الامتداد الجغرافيّ للغة العربيّة بين القارة الإفريقية والآسيوية مساوئ، حيث أصبح من الصعوبة بمكان الاحتفاظ بمصطلح واحد في كلّ هذه الرقعة الجغرافية، فالعربيّة ليست كالكورية التي تحتل رقعة جغرافية صغيرة[9]، إلى جانب ذلك يبدو أنّ العربيّة مبثوثة في أرجاء المعمورة لا قائد ولا حامي لها، فلا عاصمة لها ولا هيئة تتحكم في زمام أمورها[10]عكس الفرنسيّة التي تملك باريس كعاصمة لها رغم استعمالها في أصقاع أخرى غير البلاد الفرنسيّة.

3.1: توحيد مصطلحات العلوم القانونيّة:

1.3.1: توحيد المصطلح القانونيّ: يتميز الميدان القانونيّ بشساعته وأهميته في حياة الأمم لأنّه الإطار المنظم للعلاقات في المجتمع، ونظرا لخطورة دوره لابد من الاهتمام بشتى الميادين المتصلة به، أمّا فيما يتعلق بتوحيد المصطلح القانونيّ، فقد لاحظ الدارسون أنّه يعاني من عدم التوحيد ليس فقط في بعض الدقائق، إنّما وصل الأمر حتى إلى المسميات العامة المتصلة بأسماء الهيئات والمواثيق الكبرى في الدول، فهذا مصطفى الشهابي يقول:" ومما يستوقف النظر عدم اتفاق الأقطار العربية حتى على ألفاظ أساسية لا يجوز أن يختلفوا عليها. فالدستور في مصر ولبنان وسورية يسمى القانون الأساسي في (العراق وفي الأردن). ومجلس الشيوخ في مصر يقابله مجلس الأعيان في العراق"[11] فهذه طائفة من المصطلحات المختلف فيها، وهي مأخوذة على سبيل المثال ولا الحصر، فيمكن أن نرصد في شتى الميادين التابعة للفروع القانونيّة ظاهرة عدم التوحيد، وهذه أمثلة على ذلك:

في القانون التجاريّ: المشرع الجزائريّ يستعمل مصطلح سفنجة والمصريّ يستعمل كمبيالة.

في القانون الإداريّ: المشرع الجزائريّ يستعمل مصطلح الضبط الإداريّ والمصريّ يستعمل البوليس الإداريّ.

في قانون الإجراءات المدنيّة: المشرع الجزائريّ يستعمل مصطلح إجراءات والمصريّ يستعمل مرافعات.

في قانون الأسرة: المشرع الجزائريّ يستعمل مصطلح قانون الأسرة والمغربيّ يستعمل مدوّنة الأحوال الشخصيّة.

ويبدو أنّ أسباب عدم التوحيد في الميدان القانونيّ تعود إلى اختلاف الطبيعة القانونيّة والسياسيّة للأنظمة القائمة في البلدان العربيّة، فإذا كانت الجزائر جمهوريّة ديموقراطية تعدديّة فالمغرب مثلا هي ملكيّة دستوريّة، إلى جانب ذلك يمكن أن نتحدث عن مصادر القانون، فإذا كانت الشريعة الإسلاميّة تحتل المرتبة الثالثة في الجزائر(12)فإنّ هذا المصدر يحتل المرتبة الرابعة في مصر... إضافة إلى الأسباب التي تحدثنا عنها من تعدد الواضعين ...إلخ ولكن يجب الإشارة إلى أنّ أهم الفروع القانونيّة التي يكون كلّ المواطنين على اتصال مستمر بها هو القانون الإداريّ لأنّ الشخص على اتصال مستمر بالإدارة، وهو موضوع هذا المقال.

2.3.1: **مفهوم الإدارة:** ينصب موضوع هذه المقالة على معجم المصطلحات الإداريّة، لذلك يبدو لنا أنّ تعريف الإدارة يكتسي أهمية في تقديم هذا البحث، فاشتقت كلمة الإدارة لغويّا من أدار، يدير أي يخطط وينظم ويوجه ويراقب أنشطة وأعمال الناس، ويقابل هذه الكلمة في اللغة الفرنسيّة كلمة (administration) وهي مشتقة من الكلمة اللاتينيّة (administrare) التي تعني الخدمة أو المساعدة أو التوجيه(13).

أمّا اصطلاحا، فالإدارة تعني بشكل عام تسيير وتوجيه عمل الآخرين، ولكن اختلفت الآراء في تحديد مفهومها بشكل دقيق، فانقسم القانونيون إلى مذهبين، وذلك بالاعتماد على معيارين وهما:

1.2.3.1: **المعيار العضويّ:** يتميز تعريف الإدارة وفقا لهذا المعيار بالاهتمام بالجانب الهيكليّ للدولة "ويتجسد ذلك في السلطات الإدارية وهياكلها المختلفة سواء المركزية أم اللامركزية سواء أكانت إقليمية كالولاية أم مرفقية كالمؤسسة"[(14)] أي أنّ تعريف الإدارة بهذا المعيار يجعلنا نهتم بكل الهيئات التي تمارس من خلالها الدولة مهامها.

2.2.3.1: المعيار الماديّ أو الوظيفيّ: يركز أصحاب هذا المعيار على مفهوم الوظيفة "أي النشاط الذي تقوم به الأجهزة المشار إليها (وهي نفسها المذكورة في التعريف السابق من المقالة) والذي يجعلها في علاقة مختلفة مع المواطنين. ويهدف هذا النشاط إلى تحقيق المصلحة العامة"[(15)] أي أنّ كلّ الهيئات التي تسير المواطنين وتهدف إلى تحقيق المصلحة العامة ينطبق عليها مفهوم الإدارة.

وتبعا للتعاريف السابقة، فالإدارة هي كلّ الهيئات التابعة للدولة سواء المركزيّة أم اللامركزيّة أم المرفقيّة والتي تهدف إلى تحقيق الصالح العام، فيدخل في مفهومها عدد كبير من الهيئات كالبلديّة والولايّة وقباضة الضرائب والجامعة وكلّ التنظيمات التابعة للدولة.

أما مسألة التوحيد في ميدان المصطلح الإداريّ -وهو موضوع الدراسة- فيبدو أنّ توحيده على المستوى العربيّ صعب قد يصل إلى درجة المستحيلات، وهذا يعود كما سبق إلى اختلاف طبيعة الأنظمة العربيّة، لذلك يمكن القول: إنّ محاولة التوحيد القطريّ -وهو موضوعنا- الذي عمل المجلس الأعلى للغة العربيّة

على تحقيقه خطوة مستحسنة في انتظار التوحيد العربيّ الذي لن يكون ممكنا إلا بالتوحيد السياسيّ.

2. تحليل واقع استعمال المصطلح الإداريّ:

1.2: **تعريف المعجم والعيّنة المراد دراستها:**

1.1.2: **التعريف بالمعجم:** تتناول هذه المقالة بالدرس المعجم الموسوم "معجم المصطلحات الإداريّة -عربيّ/ فرنسيّ-، والذي أصدره المجلس الأعلى للغة العربيّة سنة 2000م، وذلك عن دار هومة للنشر، ويتكون هذا المعجم من تقديم يقع في أربع صفحات مرقم من "أ" إلى "د" كتبه رئيس المجلس آنذاك، وهو الدكتور عبد المالك مرتاض، ومدخل (تعريف بالمعجم) بالعدد نفسه من الصفحات مرقم من "هـ" إلى "ح"، والذي حرره الدكتور عمر برامة رئيس فوج العمل الذي أعد هذا المعجم، ثم متن للمعجم قُسم إلى جزأين الأول عربيّ- فرنسيّ يقع في 211 صفحة، والثاني فرنسيّ- عربيّ يقع في 209 صفحات.

وعرف إنجاز هذا المعجم مراحل كثيرة نوجزها في الوعي أولا بإشكالية التعدد المصطلحيّ في الإدارة وعدم توحيده، وتنظيم المجلس الأعلى للغة العربيّة لندوة وطنيّة حول المصطلح الإداريّ، حيث نصب المجلس بتاريخ 06 سبتمبر 1999م على هامش تلك الندوة مجموعة عمل تتولى السهر على إنجاز هذا الدليل المصطلحيّ، وكانت هذه المجموعة مكوّنة من المتخصصين في الإدارة واللغة، وبعد النفاذ من إعداد النسخة الأولى نظم المجلس الأعلى للغة العربيّة "يومين

دراسيين خلال شهر مايو 2000"(16)ومن بعد قُدمت المصطلحات المتفق عليها إلى اللغويين لتنقيحها وبذلك تمّ هذا العمل.

أمّا من حيث الأهداف، فيبدو أنّ القائمين على إنجاز المعجم يرمون إلى توحيد استعمال المصطلحات في الإدارة الجزائريّة، فنقرأ في التقديم "...إنّما النفع يكمن في أنّ هذه الوثيقة التي نطمع من وراء إصدارها في أنّها توحد الاستعمال في الإدارة الجزائريّة، خصوصا في استعمال الوثائق التي تصدرها..." (17)ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحد فقط، بل هناك أهداف أخرى ذكرت في تعريف المعجم، كتقديم دليل جديد للإداريين يساعدهم على إنجاز أعمالهم بسهولة، وتصحيح المصطلحات المستعملة لغويّا ومعنويّا(18)...

2.1.2: **تعريف المدوّنة ومنهجيّة العمل**: فرض علينا موضوع الدراسة - والمتمثل في قياس درجة التزام المعجم بتوحيد المصطلحات الواردة فيه، ومدى تحقيقها للتوحيد على المستوى الإداريّ، إضافة إلى معاينة مدى تطابق المصطلحات الإداريّة المستعملة بين كلّ مستخدمي هذا النوع من المصطلحات- اللجوء إلى ما تنتجه الإدارة من أوراق إداريّة لدراسة المصطلحات المستعملة، ونظرا لصعوبة اقتناء كلّ الأوراق الإداريّة* لجأنا إلى حل آخر، وهو أخذ عيّنات من الإعلانات التي تقوم الإدارة العموميّة بإصدارها في الجرائد، علما أنّ هذه الإعلانات تكتب من المعني بالإعلان، أي يتحمل مسؤوليتها، وبذلك توجهنا إلى دراسة بعض الإعلانات الصادرة في الصّحافة الجزائريّة المعربة، ويبدو لنا أنّ هذا الاختيار لا يبحث فقط في استعمال المصطلح الإداريّ في

الإدارة فقط، بل يبيّن أيضا الاستعمال الفعليّ للمصطلح الإداريّ في المستوى العام، لأنّ الصّحافة لها دور هام في نشر المصطلحات وفرضها في الاستعمال، وحرصا منا على التمثيلية النسبية ارتأينا أنْ نأخذ مجموعة من الجرائد، وهي على التوالي:

- الشعب العدد 14354 الصادر يوم 22 أوت 2007م.
- اليوم العدد 2600 الصادر في اليوم نفسه.
- الخبر العدد 5098 الصادر في اليوم نفسه.
- الشروق اليومي العدد 2078 الصادر في اليوم نفسه.

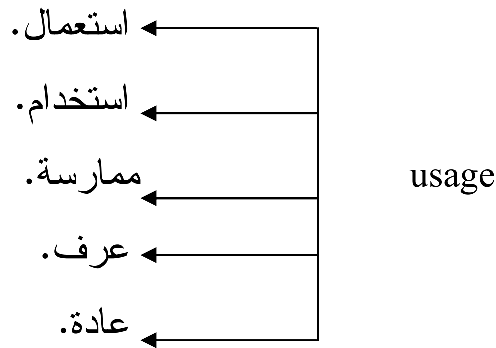
ويعود اختيارنا لهذه الفترة - أي شهر أوت- إلى كثرة الإعلانات فيها، حيث تكون الإدارة قد تحصلت على الاعتمادات والموافقة من السلطات العليا لفتح مناصب الشغل، والبدء في المشاريع الاقتصاديّة ...إلخ.

وبالعودة إلى الاختيارات السالفة تحصلنا على (54- أربعة وخمسين) إعلانا إشهاريا ولاحظنا بشكل عام أنّ اللغة الفرنسيّة لها دور لا يستهان به كلغة إعلان مفضلة من قبل الإدارة، والدليل على ذلك أنّ (08 ثمانية) إعلانات من العدد الإجمالي للإعلانات المدروسة مدوّنة باللغة الفرنسيّة، وهناك (08 ثمانية) إعلانات أخرى ممزوجة** بين اللغة العربيّة والفرنسيّة، وإذا أخذنا بعين الاعتبار لغة الجرائد (وهي العربيّة) فإنّنا نستغرب ذلك.

2.2: توحيد المصطلحات الإداريّة في الوضع: سنتطرق في هذه النقطة إلى المعوقات التي وقفنا عليها في معجم المصطلحات الإداريّة، والتي من شأنها أنْ تعيق عملية توحيد المصطلحات الإداريّة، ومجمل هذه العقبات متعلقة بوضع المعجم بشكل عام.

1.2.2: تقديم عدة مصطلحات عربيّة كمقابل لمصطلح أجنبيّ واحد:

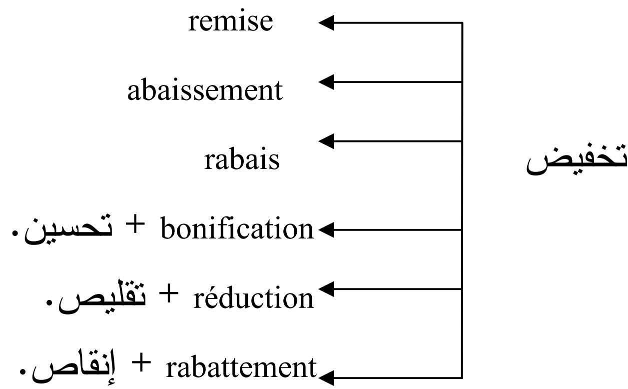
يعتبر التوازي في عدد المصطلحات بين كلّ اللغات هدفا منشودا في المصطلحيّة وعلم المصطلح العالميّن، لذلك يوصى دائما بتفادي الترادف في مصطلحات اللغة الواحدة، وهذا لتيسير التفاهم بين العلماء فالمصطلح الأجنبيّ الواحد عندما يكون له مقابل عربيّ واحد يساعد على التواصل الناجح والإحالة إلى المفهوم العلميّ دون حصول أي إبهام يُذكر، أمّا وجود مجموعة من المقابلات لمصطلح واحد -الذي يدل على مفهوم واحد- فذلك يُعَسر التواصل، وممّا لاحظناه في معجم المصطلحات الإداريّة كثرة الترادفات، وإنْ كان البعض منها مفهوما، فالبعض الآخر لا نجد له مبررا، والمثال التالي يبيّن ذلك:



يبدو من خلال هذه الترسيمة أنّ المصطلح "usage" يقابله في اللغة العربيّة – حسب معجم المصطلحات الإداريّة- مجموعة من المصطلحات المترادفة، والبحث في الأمر لن يفضي إلا للإقرار أنّ مثل هذا التوجه لن يؤدي إلى تحقيق التوحيد المنشود، أمّا في تحليل المقابلات العربيّة المذكورة، ففيها ما هو قريب فعلا إلى ترجمة المصطلح الأجنبيّ المذكور مثل المصطلحات "استعمال" و"استخدام"* -رغم أنّنا نستحسن اختيار أحدهما فقط وإضفاء صفة الاصطلاحية عليه-، أمّا المصطلحات الأخرى، فنجد لها في المجال القانونيّ مقابلات أجنبيّة أخرى، فمصطلح "عُرف" ترجمة أو يترجم ب "coutume"(19) كذلك الأمر مع مصطلح "عادة" الذي يمكن أنْ نترجمه ب "habitude"، وفيما يتعلق بمصطلح "ممارسة"، فالمعجم وضع مصطلح "pratique*s*" كمقابل لجمع المصطلح المذكور –أي "ممارسات"- أمّا المفرد "pratique" فيعني بمنظور المعجم "عملي" أو "تطبيقي"، وهنا أيضا لا يتحقق التوحيد حيث قدم لنا المعجم اقتراحين لمصطلح أجنبيّ واحد.

ومهما تعددت التأويلات، فنعتقد أنّ تقديم مثل هذا الكم من المقابلات العربيّة –05 خمسة مصطلحات- لمصطلح أجنبيّ واحد - وهو أمر لاحظناه في مداخل أخرى مثل المصطلحات ..titre, mandat, origine- لا يساعد العربيّة على التحكم في المفاهيم، وإيصالها بيُسر إلى الراغبين في الحصول عليها، وإذا بَطُل التواصل المريح باللغة بدأ العزوف عنها واتهامها بالقصور.

2.2.2: إتيان مقابل عربيّ واحد لمجموعة من المصطلحات الأجنبيّة: يمثل هذا التوجه الشيء المعاكس تماما لما سلف ذكره من حيث الانتقال من لغة إلى أخرى، أمّا من حيث الأهداف فتفادي مقابلة المصطلح العربيّ الواحد بمجموعة من المصطلحات الأجنبيّة هو تفادي لدمج المفاهيم المتعددة بشكل يصبح معه التفريق بينها عسيرا، وهذا ما يفضي إلى الإشكال المذكور سالفا -وهو عُسر التواصل بين العلماء-، ولفت انتباهنا ورود مثل هذه الأوضاع، وهو ما نبيّنه بالمثال التالي:



نلاحظ من خلال هذا المثال أنّ المصطلح "تخفيض" يقابله بالفرنسيّة (06 ستة) مصطلحات، وهذا لن يكون إلا مخلا بمبدأ ترجمة المصطلح الأجنبيّ الواحد بمصطلح عربيّ واحد، ممّا يعيق تحقيق التوازي الشكليّ -على الأقل- بين المصطلحات في هذه الحالة، ولربما ينتبه القارئ معي إلى أنّ القائمين على المعجم أضافوا في هذا المثال مقابلات عربيّة أخرى لبعض المصطلحات الأجنبيّة الواردة في المثال – ونقصد بذلك bonification réduction و rabattement ورمزنا

للزيادة بإشارة زائد (+) مع ذكر المقابل العربيّ الزائد-، وهذا ما يعقد الأمر أكثر، فمن جانب، يتداخل المصطلح "تخفيض" في ترجمة (06 ستة) مصطلحات أجنبيّة، ومن جانب آخر، المصطلحات الثلاثة المذكورة تقابلها مصطلحات عربيّة أخرى – مع الاحتفاظ دائما ب"تخفيض" كمقابل-، ويبدو لنا أنّ الحكمة تقتضي تفادي مثل هذا التداخل الكبير بين المصطلحات، وتحقيقا لهدف المعجم المتمثل في توحيد المصطلح الإداريّ، كان لزاما على أصحاب المعجم الإبقاء على المصطلحات الأجنبيّة الثلاثة الأولى في المثال المذكور كمقابلة لمصطلح "تخفيض" مع ذكر الميدان*، أمّا المصطلحات الثلاثة الأخيرة -المذكورة آنفا- فالأجدر هو الإبقاء على المقابل العربيّ الثاني فقط، تفاديا للتداخل وتحقيقا للتوحيد والمساهمة فيه.

وفي نهاية هذا التعليق، نشير إلى أنّ هذا النوع من مظاهر عدم التوحيد المصطلحيّ موجود في مواقع أخرى، إنّما اكتفينا بشرح المثال السالف ومن أمثاله المصطلحات "مؤهل" و"مؤسسة" و"تعيين" وهي كلّها مداخل عربيّة يقابلها مصطلحين أجنبيين أو أكثر ولأسباب متعددة.

2.2: توحيد المصطلحات الإداريّة في الاستعمال: إذا كان طرحنا لقضية التوحيد في الجزء السابق متعلقا باقتراحات معجم المصطلحات الإداريّة فقط، فإنّنا فيما يلي سنحاول أن نربط اقتراحات المعجم بما يجرى في الاستعمال العام، سواء في الصّحافة الوطنيّة -من خلال مدونتنا- أو الوثائق الإداريّة الصادرة عن

السلطات المختصة، وسنركّز اهتمامنا على بعض مظاهر عدم التوحيد المصطلحيّ.

1.2.2: الاختلاف في المصطلحات التي لم يتدخل في ترجمتها معجم المصطلحات الإداريّة: سنقدم فيما يلي عيّنة من المصطلحات - وهي في أغلبها عبارة عن اصطلاحات تعبر عن الوثائق المطلوب من المرشحين إحضارها للمشاركة في المسابقات- التي يظهر من خلالها أنّ الإدارات المسؤولة عن الإعلانات تغرف من بحور عدة، مع العلم أنّ معجم المصطلحات الإداريّة لم يحاول توحيد الاصطلاحات الدالة على هذه المفاهيم، وفي البداية سنقدم عيّنة من هذه المصطلحات، وهو ما يظهر من خلال هذا الجدول:

المفهوم الأصلي	الاقتراح الأول	الاقتراح الثاني	الاقتراح الثالث
وثيقة تقدمها المديريّة العامة للضرائب تثبت أنّ المعني مسجل عند مصالحها.	**شهادة** التعريف الجبائيّ/ شهادة الترقيم الجبائيّ.	**بطاقة** تسجيل جبائيّ/ بطاقة الترقيم الجبائيّ.	نسخة من **الرقم** الجبائيّ.
وثيقة إثبات الوضعية تجاه الخدمة الوطنيّة.	**بطاقة** إعفاء أو أداء التزامات الخدمة الوطنيّة.	**شهادة** إثبات الخدمة الوطنيّة (معفى أو مؤدى).	**شهادة** الوضعية تجاه الخدمة الوطنيّة.

نلاحظ من خلال الجدول السالف طائفة من المصطلحات التي تمثل أساسا مجموعة من الوثائق، ويبدو في هذا الصدد أنّ الإعلانات الواردة في الجرائد المدروسة عاجزة عن تقديم المصطلح الموحد للمفهوم الأصليّ -الذي يظهر في الخانة الأولى من الجدول-، واعتبارا أنّ تلك الإعلانات تقع تحت مسؤولية الإدارات، فإنّ الأمر يبدو غريبا بعض الشيء: فهل لا تعتمد الإدارات على مرجع موحد فيما يتعلق بهذه التسميات(المصطلحات)؟ والمؤكد أنّ الممارسة غير موحدة، وما زاد الطين بلة عدم تدخل المعجم* ولو بمحاولة لتوحيد هذه الاستعمالات.

ويبدو لنا أنّ توحيد هذه الاستعمالات لن يكون إلا بالعودة إلى التسميات المعتمدة من السلطات المصدرة لهذه الوثائق، فالوثيقة التي تدل على الوضعية تجاه الخدمة الوطنيّة تسمى **بطاقة** إعفاء - أو أداء-** لذلك فاستعمال مصطلح "شهادة" الذي يظهر في الاقتراح الثاني والثالث في غير محله، ولا يساعد البتة في توحيد المصطلح الإداريّ، أمّا المعجم الذي ندرسه فلم يذكر هذه الوثيقة –على غرار "بطاقة التسجيل" أو "الرقم الجبائي" أيضا- كمصطلحات مستقلة، بل ذكرها –المصطلحات- مجزأة في ثنايا المعجم، مما يثبت عدم محاولة توحيد هذه المصطلحات، وهذا يعني في آخر المطاف أنّ المعجم لم يحقق هدفه.

1.2.2: الاختلاف في المصطلحات التي تدخل في ترجمتها معجم المصطلحات الإداريّة: يبدو لنا أنّ الظاهرة التي سندرسها في هذا الجزء من

المقال أخطر مظاهر عدم التوحيد، وسنتطرق إلى طائفة من المصطلحات اختلفت فيها الإدارات الناشرة للإعلانات – من خلال الصّحافة- والمعجم المدروس والإدارات التي تصدر عادة تلك الوثائق، وهو ما سنحلله من خلال الجدول التالي:

مفهوم المصطلح المختلف فيه	المعجم	الإعلانات الصادرة في الصّحافة	الوثيقة الأصلية
وثيقة تصدر عن السلطات القضائية تبيّن العقوبات الصادرة في حق المعني.	صحيفة السوابق العدلية	**شهادة** السوابق العدلية (صحيفة رقم 03) / كشف السوابق العدلية/ شهادة السوابق القضائية	**كشف** بعقوبات سالبة للحرية الصادرة من الجهات القضائية المختصة للجمهورية الجزائرية عن جناية أو جنحة بطاقة رقم 03
وثيقة تصدر عن البلدية تثبت الحالة المدنية للمعني	**شهادة** شخصية، أو خاصة	/	**بطاقة** شخصية للحالة المدنية.

ينبهنا هذا الجدول على مصطلحين يدلان على وثيقتين إداريتين، وعمل القائمون على المعجم على تقديم مقابلات عربيّة للمصطلحات الأجنبيّة الدالة عليها، علما أنّ المقابل الأجنبيّ موحد، وكان الأمر كالتالي:

صحيفة السوابق العدلية= casier judiciaire

شهادة شخصية، أو خاصة= fiche individuelle

وبالنظر إلى ترجمات المعجم، نلاحظ الخلل الموجود في ترجمة المصطلح الثاني، حيث اقترح المعجم مقابلين للجزء الثاني من المصطلح المركب " fiche individuelle" فاقترحوا "شخصية" أو "خاصة" كمقابل ل"individuelle"، وهذا بداية الارتباك والاختلال وعدم التوحيد، وإلى هذا الحد الأمر يتعلق بالوضع، وهو ما تطرقنا إليه في المبحث السابق، لكن بمقابلة اقتراحات المعجم بما هو متداول في الصّحافة –ونقصد بذلك الإعلانات التي تتضمنها مدونتنا- نلاحظ أنّ المصطلح الأول منتشر بصيغة أخرى، وهي **شهادة** السوابق العدلية*، ولم تُذكر الصيغة التي اعتمدها المعجم -أي **صحيفة** السوابق العدلية- إلا مرة واحدة في مدونتنا** أمّا جوهر الاختلاف بين الصياغتين فموجود في الجزء الأول من المصطلح المركب أصلا من ثلاثة أجزاء، أي المعجم استعمل مصطلح "**صحيفة**"، أمّا الإعلانات فاستعملت "**شهادة**" و"**كشف**"* ويلاحظ القارئ أنّنا وضعنا بين قوسين - في اقتراحات الإعلانات الصادرة في الصّحافة- تكملة للمصطلح وهو "**صحيفة رقم 03**"، وهذه التكملة تعني أنّ صحائف – حسب استعمال المعجم المدروس- السوابق العدلية متعددة منها الصحيفة رقم 03 كنوع من أنواع هذه الصحائف، أمّا المعجم فسكت عن هذا النوع، ورغم ذلك، نلاحظ أنّ كلمة "صحيفة" التي تدخل في تركيب المصطلح الأساسي -

صحيفة السوابق العدلية- دخلت في الاستعمال العام للدلالة على النوع فقط وليس الوثيقة الأساس، وهنا يظهر عدم التوحيد.

وفي بحثنا عن إيجاد مكمن الخلل، يبدو لنا أنّ العودة إلى الوثيقة الأصليّة يشرح الخلل من جانب، ومن جانب آخر يبيّن لنا أيضا عمق إشكالية عدم التوحيد المصطلحيّ في ميدان الإدارة على الأقل، ففي الوثيقة التي تصدرها السلطات القضائيّة نلاحظ في الجدول أنّ اسم الوثيقة طويل، وهو ما يفتح الرغبات في تقصيره طبقا لنواميس الاقتصاد اللغويّ، وفي كلّ الأحوال يبدو أنّ طوله هذا له أثر في عدم توحيد استعماله، ولكن الشيء الأكيد أنّ السلطة المصدرة لها كامل الحرية في تسمية الوثيقة بما تراه مناسبا، وما على البقية إلا احترام قرارها السيد، ونلاحظ أنّ السلطات القضائيّة استعملت مصطلح "كشف"، وهو ما يجعل المعجم والإعلانات الصادرة بعيدة كلّ البعد عن اصطلاح الهيئة المصدرة للوثيقة لأنّهم استعملوا "صحيفة" و"شهادة"، أمّا في نوع الوثيقة، فالسلطات القضائيّة في الوثيقة التي بحوزتنا استعملت مصطلح "بطاقة رقم 03"، عكس الإعلانات الصادرة في الجرائد التي استعملت مصطلح "صحيفة رقم 03"، ومن هنا أيضا يبدو أنّ الإدارات – من خلال الإعلانات الموجودة في الصّحافة– لم تتقيد بالاستعمالات الموجودة في الوثيقة الأصليّة الصادرة عن الهيئات القضائيّة كما أنّها لم تأخذ بما ورد في المعجم الذي ندرسه.

أمّا الوثيقة الثانية**، أي البطاقة الشخصيّة للحالة المدنيّة، فلاحظنا أنّ المعجم ارتبك في تقديم مقابلها العربيّ، رغم أنّ الهيئة الأصليّة المصدرة للوثيقة

واضحة كلّ الوضوح في تسمية الوثيقة، وهو ما يظهر في الجدول حيث سمت الإدارة المحليّة الجزائريّة هذه الوثيقة "البطاقة الشخصية للحالة المدنيّة"، فلماذا لا يحترم المعجم تلك التسمية ويترفع عن إضافة مصطلحات جديدة إلى الاستعمال ممّا يعمق إشكالية عدم التوحيد؟

نلاحظ هنا أنّ المعجم خالف التسمية الأصلية للوثيقة في كلمة "بطاقة" فوضع مكانها كلمة "شهادة"، والغريب أنّ المعجم نفسه قابل مصطلح "fiche" بمصطلحين عربيين هما: "استمارة"، أو "بطاقة"، ممّا يجعلنا ننتظر أن تكون ترجمته لمصطلح "**fiche** individuelle" **ببطاقة** شخصية أو **استمارة** شخصية احتراما للاختيارات السابقة التي اتخذها، ولكننا نجد أنّ المعجم استخدم مصطلح "**شهادة**"، وهذا يعني أنّه لم يحترم ترجمته الخاصة لمصطلح "**fiche**"، ولم يحترم تسمية الإدارة المصدرة لهذه الوثيقة، وبذلك غاب التوحيد، فلو أخذ بعكس ذلك بأن احترم ترجمته الخاصة لمصطلح "fiche" لتحقق التناسق الداخلي للمعجم، ولتطابق الاصطلاح مع الهيئات المصدرة للوثيقة ولتحقق التوحيد المنشود*.

الخاتمة

وقفنا في هذا المقال على هذا الجهد الذي بذله المجلس الأعلى للغة العربيّة، وكلّنا أمل على أنّنا أفدنا بما قدمنا، وذلك بمحاولة تبيين أهم مواضع الاختلاف في استعمال المصطلح الإداريّ، وبعض المظاهر والأسباب العمليّة والتطبيقيّة التي تقف حاجزا في طريق تحقيق التوحيد المصطلحيّ في اللغة العربيّة، وممّا وصلنا إليه من خلال هذا التحليل أنّ معوقات التوحيد المصطلحيّ في الميدان الإداريّ تبدأ أولا في الوضع، حيث أشرنا إلى بعض مظاهر الترادف والتكثيف المصطلحيّ في المعجم، وفي أحيان أخرى تعود إلى الاستعمال الذي ينطوي على مزالق كثيرة، ولكن في نهاية المطاف، نعتقد أنّ أي توحيد مصطلحيّ في ميدان الإدارة يجب أن يستند أولا وأخيرا إلى ما تصدره الإدارة نفسها، فعلينا التقيد بالاصطلاحات التي تقدمها الإدارات لوثائقها، وهو ما لم يُحترم من الإدارات -التي تنهض بمهمة الإعلان- ولا المعجم الذي درسناه، لكن هذا الذي سلف لا يجعلنا نبخس بضاعة المجلس الأعلى للغة العربيّة، بل نعتبر أنّ هذا المعجم وُفق في كثير من الأحيان في الأخذ بالمصطلح الشائع خاصة المصطلحات المفردة -عكس المصطلحات المركبة-، ومن جانب آخر نستنتج من خلال هذا المقال أنّ مسؤولية التوحيد المصطلحيّ لا يمكن أن ينهض بها معجم لوحده، بل يجب أن تتضافر جهود الإدارات سواء المصدرة للوثائق أم التي تنشر الإعلانات الصّحافيّة لتحقيق ذلك.

الهوامش :

[1]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج 01، مصر، 1960م، مادة وحد.

*- يبدو أنّ وضع مصطلح واحد لمفهوم واحد في التخصص الواحد في اللغة العربيّة لم يتحقق في أغلب التخصصات، فعادة ما نلاحظ الترادف بين المصطلحات في العديد من الميادين.

[2]- جواد حسني عبد الرحيم سماعنة "المصطلحية العربية المعاصرة (التباين المنهجي وإشكالية التوحيد)" اللسان العربي، العدد 37، المغرب، 1993، ص 162.

[3]- الخوري شحادة " التعريب والمصطلح" في دراسات في الترجمة والمصطلح، ج01، دمشق، دار الطليعة الجديدة، 2001م، ص176.

[4]- حميدي بن يوسف، المصطلح اللساني بين الوضع والاستعمال (دراسة إحصائية حول مدى توظيف مصطلحات المعجم الموحد للسانيات من خلال الملحقات الاصطلاحية)، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر قسم اللغة العربية وآدابها، 2003م-2004م، ص67.

[5]- صالح بلعيد، مقالات لغوية، الجزائر، دار هومة، 2004م، ص276.

[6]- الأمير مصطفى الشهابي، المصطلحات العلمية في اللغة العربية "في القديم والحديث"، ط02، دمشق مطبوعات المجمع العلميّ العربيّ بدمشق، 1965م- 1384هـ، ص 128.

[7]- مختار نويوات، "اللغة العربية واستيعاب الثقافات" مجلة اللغة العربية، ع06، الجزائر، 2000م، ص50.

[8]- محمد بلبشير الحسني، "دور المصطلح في تحديث التراث وتوسيع فضائه"، معهد الدراسات المصطلحية نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي، ط01، المغرب، 2000م، ص92.

[9]- صالح بلعيد، لماذا نجح القرار السياسي في الفيتنام وفشل في ...؟، الجزائر، دار هومة، 2000م، ص 103.

[10]- صالح بلعيد، شكوى مدرس النحو من مادة النحو، ص 430.

[11]- الأمير مصطفى الشهابي، المصطلحات العلمية في اللغة العربية ...، ص 128.

[12]- الأمر رقم 75-58 المؤرخ في 20 رمضان 1395 الموافق سبتمبر 1975م المتضمن القانون المدني المادة 01.

[13]- ناصر لباد، القانون الإداري (التنظيم الإداري)، الجزائر، منشورات دحلب، 1999م، ص10.

[14]- عمار بوضياف، الوجيز في القانون الإداري، الجزائر، دار ريحانة، ص 14.

[15]- ناصر لباد، القانون الإداري (التنظيم الإداري)، ص 12.

[16]- المجلس الأعلى للغة العربية، معجم المصطلحات الإدارية –عربيّ/ فرنسيّ- ، دار هومة، 2000م ص ب.

[17]- نفسه، ص ج.

[18]- نفسه، ص ح.

[*]- سنحيل أثناء الدراسة التطبيقيّة إلى بعض الوثائق الإداريّة والاصطلاحات الواردة فيها، ولكن لم يكن لنا الوصول إلى كلّ الوثائق التي نرغب فيها، خاصة البعض منها مثل ما يسمى وثيقة الترقيم الجبائي التي لا تقدمها السلطات إلا لأصحاب المهن التجاريّة، فاكتفينا بتأكيد ما نبحث عنه عند بعض التجار، عكس مثلا صحيفة السوابق العدليّة التي تقدم لكلّ المواطنين والتي تحصلنا على نسخة منها.

[**]- نقصد بالمزج اللغويّ هنا وجود اللغتيْن في المقال الواحد دون الدخول في التفاصيل اللسانيّة الاجتماعيّة التي تقدم مفهوما دقيقا لمصطلح المزج اللغويّ.

[*]- لاحظت أثناء البحث في المعجم أنّ الباحث عن مصطلح "usage" في الجزء الفرنسيّ-العربيّ سيصل إلى المصطلح الأجنبيّ وكلّ المقابلات العربية المقابلة له، ولكن بالعودة إلى الجزء العربيّ-الفرنسيّ، فالباحث على مصطلح "استخدام" لن يجد من مدخل قريب إلى هذا الجذر- و معناه- إلا مصطلح "استخدم" ومقابله هو "employer"، أي أننا لا نصل إلى

المصطلح "usage"، ونلاحظ كذلك أنّ البحث عن مصطلح "ممارسة" في المعجم لن يفيد في أي شيء لأن المعجم لم يخصص له مدخلا مستقلا، اللهم إلا المدخل "ممارسات" الذي لا يوافق "usage "، أمّا سبب ما سبق ذكره، فيعود إلى ترتيب المصطلحات الخمسة المقابلة ل"usage" وراء مصطلح "استعمال" وعدم ترتيبها كوحدات مستقلة في الجزء العربيّ-الفرنسيّ، وهذا في رأينا مناف للقواعد المعجمية لأنّ الغرض المنشود من وضع المعجم الثنائيّ اللغة هو وصول الباحث إلى المعلومات نفسها سواء انطلق من اللغة الأجنبيّة أو العربيّة.

[19]- الأمر رقم 75-58 المتضمن القانون المدني، المادة 01.

*- أظن أنّ العديد من المقابلات التي تظهر كمترادفات في المعجم يمكن تبريرها بعدم ذكر الميدان.

*- لاحظنا من خلال هذا العمل أنّ معظم المصطلحات التي لم تُذكر في المعجم هي مصطلحات مركبة، ولكن في بعض الأحيان يقدم لنا المعجم أجزاءً من المصطلح -وترجماتها- في أماكن متباعدة دون تقديم المصطلح الكامل، وفي أحيان أخرى لا نجد أثرا للمصطلح المركب ولا لأجزائه.

**- وتأكدنا من الأمر بالعودة إلى الوثيقة التي بحوزتنا.

*- على سبيل المثال استخدم هذا المصطلح بهذه الصيغة في جريدة الشعب (العدد الذي ندرسه) ص06 وص14.

**- وكان ذلك في جريدة اليوم، ص 6 (يّنظر مدوّنة العمل).

*- بالنسبة لمصطلح "كشف" ورد في جريدة الشروق، ص26 (يُنظر مدوّنة هذا العمل).

**- نشير فقط إلى أنّ هذا المصطلح لم يرد ذكره في الإعلانات الصّحافيّة، لكن آثرنا تحليله لمقابلة المعجم بالوثائق الإداريّة.

*- رغم أنّ القائمين على المعجم اعتمدوا على إحصاء الوثائق الإدارية (يُنظر: الصفحة ج من المعجم).

النص التراثي الأدبي والباحثون المعاصرون

أ. د . الطاهر تـوات
ج. الجزائـر

ملخـــص :

تطرق البحث في هذا الموضـوع إلى **تعريف الـتراث لغويـا واصـطلاحيا وإلى ذكر بعض النصوص التراثية** ثم إلى **الباحثين والمناهج الحديثة والعـصرية** لكن **ركزّ على الثانية**؛ لأنها هي المحـور الـذي يتمحـور حولـه الموضـوع كـما تعرض إلى **حواجز تقف في طريق النقاد** ومنها **اللغة الأجنبية وصعوبة ترجمـة العديد من المصطلحات** الخاصة تقريبا بكل باحث أو ناقد... **ونشر ترجماتهم في العالم العربي**. و إسقاط البعض من مبادئها على نصوص تراثية وحديثة، كـما أتى هذا البحث على انحرافات البعض لعـدم فهمهـم أو تمكّـنهم مـن هـذه المنـاهج المذكورة، والمجهودات الشاقة والمخلصة للبعض والتي دلّت على التمكّن منها – أي المناهج- و إن كانت لا تعّد حتى على رؤوس الأصابع حـسب اطلاعنـا كـما أُتْبِعَ البحث بخاتمة هي عبارة عن تقييم، والدعوة إلى العصرنة في إطار الأصـالة؛ لأن من لا أصالة له لا وجود له.

النص التراثي الأدبي والباحثون المعاصرون

- تعريف التراث لغويا واصطلاحيا:

بادئ ذي بدء نطرح السؤال الآتي: ما هو التراث؟ وقبل الإجابة عنه ينبغي الرجوع إلى الباحثين الذين كتبوا في الموضوع ومنهم: **عبد السلام هارون**، **وسيد حامد النسّاج**، و**نعمات أحمد فؤاد**.

* **<u>فالأول</u>** تعرّض إلى المعنى اللّغوي والاصطلاحي للتراث، إذ وجد الكلمة أو اللّفظ مأخوذا من مادة (ورث) التي هي بدورها الآخر تدل على حصول الخلف من السلف على حق سواء أكان هذا الحق ماديا أم معنويا، كما أن التراث هو ما يخلّفه الشخص لورثته، وفي هذا يقول : "*إنها (أي كلمة التراث) مأخوذة من مادة "ورث" التي تدور معانيها حول حصول المتأخر على نصيب مادي أو معنوي ممّن سبقه: من والد أو قريب أو موصٍ أو نحو ذلك...وأجمع اللغويون على أن التراث ما يخلّفه الرجل لورثته.*"[1]

كما يتطرق إلى المعنى المعاصر للتراث، وفيه يقول: "*هو التراث الفكري المتمثل في الآثار المكتوبة... وليست هناك حدود معيّنة كتاريخ أي تراث كان فكل ما خلّفه مؤلف من إنتاج فكري بعد حياته يُعدُّ تراثا فكريا*"[2]. ولذا فإنه يرى شعر **البارودي** و**شوقي**، و**حافظ**، وحديث **عيسى بن هشام**، تراثا.

كما يتطرّق إلى تقويم التراث، وهو مهّم في نظرنا حيث يذكر كتاب

"مقاييس اللغة" **لابن فارس** ويشيد به، كما يذكر "مقدمة ابن خلدون"، و"أساس البلاغة" **للزمخشري**، وكذلك تراث **الجاحظ**...

* **أما الثاني**: وهو **سيد حامد النسّاج** فيتتبّع في كتابه "رحلة التراث العربي" حركة المكتبة العربية المتمثلة في "بخلاء الجاحظ"، ورحلة المقامة، وغيرها من المؤلفات الأخرى.

وفي موضوع حركة المكتبة العربية يتعرض من بين ما يتعرّض له إلى قضية القديم والجديد ويتخيّل لنا أننا هنا مع **ابن رشيق** في نقده للشعراء، كما يتعرّض إلى الحوار الذي لازال يُخاض حول التراث والمعاصرة ويرى بأنه دار طويلا وكثيرا بل يدور الآن كذلك ممثّلا في الجدل بين الأنصار، حيث يجب الاستمرار فيه بغية الوصول إلى رؤية علمية واعية نافعة...

وهذا انطلاقا من حاجة ماسّة من أجل تحويل فكرنا المعاصر إلى فكر علمّي وثوري وأصيل.

كما يقرّ بأن هناك تراثا سلبيا يجب رَمْيُهُ على الفور، وآخر إيجابيا أصيلاً يجب إحياؤه[3].

ومن جهة أخرى تعرّض النسّاج إلى بعض القضايا النقدية التي تتخذ من التراث محورا لها، أو تلك التي تحاول ربطه بقضايا المعاصرة سواء أكانت أدبية أم نقدية... وهذا لتأكيد شخصيتنا[4].

ولا يتوقّف النساج عند هذا الحدّ بل يذكر مجموعة من كتب التراث ومن بينها كتاب "البيان والتبيين" **للجاحظ**، و"الكامل" **للمبرّد**، و"أدب الكاتب" **لابن قتيبة**، و"الأمالي" **لأبي علي القالي**... وكتب المختارات كـ"المفضّليات"، و"الأصمعيات"، "جمهرة أشعار العرب" **للقرشي**، و"الحماسة" **لأبي تمّام**... ولم ينس كذلك الكتب الحاملة لنقد الأدب ككتاب "الشعر والنثر" **لقدامة بن جعفر** أو **لابن وهب** و"البديع" **لابن المعتز**، وكتاب "العمدة"، و"قراضة الذهب" **لابن رشيق المسيلي القيرواني**، و"أسرار البلاغة" **لعبد القاهر**، و"المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" **لابن الأثير**، و"الشعر والشعراء" **لابن قتيبة**... وهكذا إلى أن يأتي **النسّاج** بمجموعة كثيرة حاملة للتراث الأدبي والنقدي، بالإضافة إلى ذكره للكتب أو المجموعات الحاملة للنصوص الإبداعية والتي يجب أن نقرأها قراءة جديدة ككتاب "صبح الأعشى" **للقَلْقَشَنْدِي**، و"المختارات كـ"المفّضليات، و"الأصمعيات"، و"جمهرة أشعار العرب" و"حماسة أبي تمام" وغيره...

والنساج يخبرنا بأن المكتبة العربية احتفت بالنقد الأدبي منذ أواخر القرن الثالث الهجري، وأسهم فيها النقاد العرب بآراء صائبة في بعض القضايا التي اهتم بها النقاد حتى اليوم، بل إن هؤلاء القدامى حرصوا على تحديد مجال البحث الأدبي وضبط مفاهيمه(5)... وغيرها من الأمور الخاصة بالنقد والنقاد.

هذا قليل من كثير مِمَا جاء به النسّاج في مؤلّفه "رحلة التراث العربي"

* أما **نعمات أحمد فؤاد**، فقد تعرّضت في مؤلّفها : "التراث والحضارة" إلى قضية التراث والمعاصرة، وهذا باستعراضها لآراء **محمد عابد الجابري، وجلال أمين، وجورج قنواتي، ومحسن الدين صابر**، **فالجابري** حسب رأيها يرى القضية في مشكلة الاختيار بين النموذج الغربي في السياسة والاقتصاد، والثقافة، وبين التراث بوصفه يقدّم أو بإمكانه أن يقدم نموذجا بديلا وأصيلا يُغطي جميع ميادين الحياة المعاصرة، كما يقسّم **الجابري** رؤيته إلى ثلاثة مواقف:

- مواقف عصرانية،
- مواقف سلفية،
- ومواقف انتقائية[6].

ويرى: "*المشكلة ليست في **الاختيار** بقدر ما هي في **الازدواجية** وهو وجوب **الاعتراف** بأننا لا نملك اليوم أو منذ اصطدامنا بالنموذج الغربي المعاصر حرية الاختيار*"[7].

بينما **نعمات** لا توافقه الرّأي في هذا الاتجاه بل ترى بأننا نملك حرية الاختيار لو أردنا ولكنّنا ندفع إلى **الانبهار**، وهو مخطط محسوب حضاري وثقافي واقتصادي في آن.

وفي رأي **الجابري** أيضا أن "الاستعمار في البلاد العربية لم يستطع تدمير الثقافة الوطنية العربية الإسلامية، ولا طمس معالمها؛ والسبب أنها لم تكن مجرّد بقايا لبنيات ثقافية قديمة شعبية بل كانت ولا تزال ثقافة "عالمة" حيّة، لغة وأدبا

ودينا وفكرا متغلغلة في العقل والشعور، في الفكر والسلوك، وأكثر من ذلك كانت ولا تزال ثقافة الماضي الممجّد، **الحاضر دوما في الذاكرة** مع كل مشاعر الاعتزاز والحنين، المتّخذ كملجأ وحمى ضد أي بلد خارجي.[8]"

وهناك آراء استعرضتها **نعمات** لـ**جلال أمين** الذي يرى بدوره هو الآخر أن القضية هي "***قضية الاختيار بين التقليد والإبداع***، *والتقليد مرفوض سواء أكان **للوافد** أم **الموروث**، وإن كان الإبداع لا يمكن أن ينطلق إلا من التراث*"[*].

ونعمات لم تكتف بهذا وإنما نقلت لنا آراء أخرى في هذه القضية، قضية التراث **لجورج قنواتي**، و**محي الدين صابر** الذي يرى بأن القضية ليست بين العرب وأوروبا **بل هي قضية عالمية** أو **قضية البلاد النامية** التي لم تستطع أن **تمتلك القدرة الذاتية على إنتاج مفردات الحضارة المعاصرة**، وعلى الدخول في **عصر التكنولوجيا**[9].

وهنا ترى **نعمات** بأن **محي الدين صابر** صائب في رأيه؛ لأن التكثيف على العرب من الغرب الذي هو هنا يحارب **قومية ودينا في وقت واحد**... بل إن الكتب الغربية التي تجهر بفزعها من قوة الإسلام الذاتية متعدّدة...[10].

هذه هي مختلف وجهات النظر حول قضية التراث بصفة عامة وهي ممّا لا شك فيه تتوافق الغالبية من نقاطها فيما نبحث فيه عن المناهج المعاصرة والنّقاد

بل هي الأساس التي يتكئ عليه هذا البحث...

الباحثون والمناهج الحديثة والمعاصرة:

وانطلاقا من هذه الآراء سالفة الذكر فإننا نرى اليوم هذا الجيل الجديد مدفوعا من قرارة نفسه إلى الانبهار بهذه المناهج المذكورة أي المعاصرة **ودون فهمها أو فهم أصولها** بل أصبح ينظر حتى إلى المناهج الحديثة كالمنهج التاريخي الاجتماعي، والطبيعي، والنفساني، والجمالي وغيرها على أنها مناهج أكل عليها الدهر وشرب، وهذا مع الأسف دون فهم لطبيعة النّص الأدبي الذي هو من طبيعته معقّد لحمله معارف اجتماعية ونفسية وأخلاقية... وكذا فإنه يحتاج إلى آليات كثيرة ومتنوعة لتفكيكه.

وعليه فينبغي التريث قليلا في الاندفاع إلى هذه المناهج المعاصرة ونبذ ما هو قديم حتى الإحاطة بها بل لا يمكن أن نحيط بها أو نستوعبها جيدا؛ لأنها مناهج غربية والذي يحيط بها أو يستوعبها ينبغي أن يكون من الجيل الثاني الذي عاش ولا يزال يعيش في الغربة.

الباحثون والمناهج الحديثة:

و إذا تجاوزنا التمهيدات وندخل في الموضوع مباشرة نرى في تلك القرارات التقليدية للنّص التراثي لا تتعدى الوصف والتقييم وهذا تقريبا ما وجدنا عليه الكتب المدرسية بل الجامعية والعامة، حيث تتناول في معظمها

النص من جانب واحد ألا وهو الجانب الشكلي كاختيار الألفاظ وصياغتها في جمل أو تراكيب جميلة تقليدا للأدباء والشعراء والأقدمين اللاّمعين بغية تعلّمهم الإنشاء أو التمتع بها صوتا. وأريد أن أقول بأن الأقدمين هم بدورهم الآخر كانوا يقلّدون الشعراء والكتّاب الكبار؛ ولذا مالوا إلى النثر الفنّي الذي هو يقترب من الأسلوب الشعري، وهم بذلك عوّضوا هذا الأسلوب بالمحسّنات البديعية المتمثّلة في الأسجاع والجناسات المختلفة والطّباق.

وبصفة عامة فإن مناهجهم كانت تتكئ في تفكيكها وتركيبها للنصوص على الجانب اللّغوي والنحوي والبلاغي والتاريخي وغيرها كأن تتعرض إلى شرح لفظ من الألفاظ أو مكان الكلمة في الجملة كأن تكون فاعلا أو مفعولا به، وهذا تشبيه واستعارة، وجناس وما شابه ذلك لكن وأمام ظهور المناهج الحديثة تغيّر ذلك، إذ انتشرت تلك المناهج المذكورة في العالم العربي على أيدي روّاد كانوا قد درسوا في الغرب وأعجبوا بما فيه من تقدّم حضاري، ومنهم **طه حسين**، و**محمد مندور** وغيرهما، وكان هؤلاء متأثرين في تحاليلهم بالمنهج **الاجتماعي التاريخي**، و**الطبيعي**، و**النفساني**، و**الجمالي**... وكما نجده عند **طه حسين** في الأدب الجاهلي، و**العقاد** في كتابه "حياة ابن الرومي من خلال شعره"...

ويبدو أن الكثير من هؤلاء النقاد كانوا مدركين مستدركين لهذه المناهج؛ إذ إنّ **شوقي ضيف** يتعرّض في كتابه "البحث الأدبي، طبيعته ومناهجه" إلى المناهج الحديثة، كمنهج الدراسات التاريخية الاجتماعية، وعلوم الطبيعة،

والنفسانية، والجمالية بكثير من التحليل الجيّد.

وعلى كل فإن هـؤلاء كـانوا مـوفّقين في تحـليلهم أو تفكـيكهم وتـركيبهم للنصوص التراثية والحديثة على ضوء المناهج المذكورة؛ وهذا لوجود أسس كانوا يتكئون عليها في التراث، إذ المؤلفات التراثية كانت قبل أن تتطرق إلى أديـب أو شاعر أو كاتب ما، فإنها تذكر **مولده وحياته والبلد الذي عاش فيه، والمناسـبة التي قال فيها الشعر أو كتـب مـن أجلهـا نـصوصا نثريـة**، كالرسـائل الأدبيـة والرسمية، والعهود والوصايا...

وكذلك منهج **الدراسات الطبيعية** له أسـاس أيـضا نجـده في ذكـر بلـدان الأدباء والشعراء وغيرهم، وترتيب التصانيف وتقسيمها إلى طبقات مثل طبقـات الشعراء الجاهليين والإسلاميين وغير ذلك.

أما **الجمالية** فنجدها عند هؤلاء الذين كانوا يتأثرون بأعمال غـيرهم مـن تـأليف وتـصنيف، وكتابـة خـط، والموضـوعات ذات المـضمون الجـمالي كالموشحات والأزجال، وكتاب "الألفة والأُلاَّف" **لابن حزم**.

وهنا يحضرني تأثّر **المَقْري التِّلمساني بلسان الدين بن الخطيـب الـسلماني الأندلسي** في أدبه ولاسيما في الفنون الشعرية والنثرية ومنها رسـائله التـي كـان بعث بها إلى ملوك فاس والمغرب عن ملوك غرناطة من بـني نـصر؛ إذ إنـه يـورد تلك الرسائل وهو في غاية الإعجـاب بـه وبقدرتـه وكفاءتـه العاليـة في الكتابـة

الفنيّة والشعر، حتى أن هذا دفعه إلى تخصيص موسوعة خاصة بتلك الشخصية وهو الكتاب الذي ألّفه المَقْري وسمّاه "نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب في ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب"، ولا عيب في ذلك؛ لأن الأدب هو هذا التأثر المنتقل من المرسل الذي له وظيفة انفعالية إلى المتلقي الذي له وظيفة معرفية على حسب **جاكبسون** في تمييزه بين اللغة الطبيعة واللغة الشعرية بما فيها من شعر ونثر[11]، وما حدث هنا إذ انتقل التأثير من لسان الدين إلى المقْري.

إذن نستطيع القول بأن المناهج الحديثة الغربية المذكورة أو الأكاديمية كان قد استوعبها الباحثون العرب وطبّقوها على النّص التراثي والحداثي وأعني بذلك في نطاق الأدب الحديث والقديم.

وهنا نتساءل هل استطاع هؤلاء الدارسون المعاصرون استيعاب تلك المناهج المعاصرة مثلما استوعب سابقوهم المناهج الحديثة؟

هذا ما يمكننا الإجابة عنه في الموضوع التالي:

الباحثون والمناهج المعاصرة:

الأمر هنا يختلف تماما في هذه المناهج وفي هذه الآونة بحيث لم تُستوعب وبالتالي لم تُستغل ذلك الاستغلال المفيد المؤثر، وهذا يعود في نظرنا إلى أسباب منها:

- أن بعضها، أي المناهج، لا زالت لم تكتمل إلى حدّ الآن كالبنيوية بشكل عام، وهذا على الرّغم من مرور فترة عليها وقد لا يستهان بها، كما يضاف إلى ذلك، وحسب الباحثين، أنها لا تصلح لأن نسقطها على النّص الأدبي إن كانت هي صالحة للدراسات اللغوية أي هناك اعتراضات على المنهج البنيوي ومنها تلك الاعتراضات الستة التي ذكرتها **فدوى مالطي دوجلاس** في كتابها "بناء النَّص التراثي" ونورد منها فيما يلي:

- أولا: "أن البنيوية لم تعد شيئا يساير العصر أو أنها ليست أحدث المدارس النقدية في الأدب وقد فات وقتها..."
- ثانيا: من الواجب درس الأدب باستخدام **مبادئ الأدب نفسه**، ويجب على النقد الأدبي أن يكون موضوعا مستقلا؛ ولذلك تخطئ البنيوية بأخذها من مجالات أخرى **كالألسنة** التي هي بالتالي غير **ملائمة للأدب**...
- ثالثا: إن البنيوية **تعزل العمل الأدبي عن بيئته الكاملة**، أي عن **تراثه الأدبي، وحياة مؤلفه، والمجتمع الذي أَلِفَ به**...
- رابعا: **يمثل تطبيق البنيوية على النصوص التراثية مفارقة تاريخية** فضلا من أنها تكون من حضارة أخرى"[12].

هذا عن النقد السلبي الموّجه للمنهج البنيوي بأنه منهج لم يعد **يلائم العصر**، ولأنه يلغي حياة المبدع ومجتمعه بل لا يناسب النّص الأدبي التراثي وغير التراثي.

حواجز في طريق النقاد العرب:

ومن بين هذه الحواجز الترجمة السيئة لكتب المناهج والنقد المعاصر، حيث يتعذر فهمها على المتلقّي أو القارئ ولو كان متخصصا وهذا ما نصّ عليه المترجمون أنفسهم كفريد الزاهي في ترجمته "علم النص" **لجوليا كريستيفا** Julia KRISTEVA، الذي يقول: "*تنبع صعوبة ترجمة كتابات جوليا كرستيفا؛ لأن تداخلا معرفيا مركبا من هذا القبيل (فكر فلسفي ومنطقي، وعلم اجتماع، وتحليل نفسي وبحث لساني...) لا يطال المستوى النظري والإجرائي بمفرده بل يتغلغل داخل التركيب اللغوي **للاصطلاحات التي تتعامل معها الباحثة مع النص الأدبي**؛ ولعلّ ذلك ما يبرر التعامل الذي يسود لدى باحثينا معها؛ إذ يتّم الاكتفاء بالإحالة، ويُغَضّ الطرف عن إمكانية ترجمة نصوصها إلى العربية*"[13].

وكذلك ينتبه أحمد المديني في ترجمته "في أصول الخطاب النقدي الجديد" **لتودوروف، وبارث** وآخرين T.TODOROV, R. BARTHES, UNBERTO ECO, M.ANGENOT حيث يقول: "*إنني أُنبّه القارئ من الآن، إلى **مخاطر المصطلح، وصعوبة نقله**... وقد عمدت بدوري إلى الاجتهاد أو إلى اقتباس ما بات يتمتع ببعض التداول، والحق أني لم أجتهد إلاّ في حق ما وجدته غائبا أو ما أحسست أنه يَشْكُلُ على الفهم*"[14].

كما يتحفّظ أحمد المديني على ترجمة "نظرية المنهج الشكلي"[*] لإبراهيم

الخطيب، والتي صدرت عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت سنة 1983.

و إن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على الترجمات السيئة والمتمثلة في الترجمة الحرفية، ولأن هذه المناهج هي صادرة عن الغرب الأوروبي الأمريكي؛ لذلك لا نستطيع فهمها أو هضمها بالقدر الكافي؛ ولأن فهمها يتطلب منّا معايشة الغربيين وفهمهم في حياتهم وطريقة تفكيرهم، وهذا يصعب على الأجنبي فهم غيره كأبناء وطنه.

هذا من جهة ومن جهة أخرى وكما نعتقد أنه لا يكفي تعلم الفرنسية أو الإنجليزية أو غيرها من اللغات الأخرى دون الإقامة الطويلة المدى في البلد الأصلي للغة الحاملة للعصرنة ومنها المناهج العصرية؛ ولذا فإننا وجدنا الترجمات تكاد تفتقر أو تفتقر إلى ذلك الوضوح المطلوب من المتلقي.

الآمال والجيل المزدوج الثقافة واللغة:

وعلى كل حال، فإنه ومن حسن حظنا أو لسوئه، فإننا نجد هناك بعض الإمكانات الحالية في الجيل الثاني أو الثالث من المهاجرين الذين هاجر آباؤهم أو أجدادهم إلى الغرب ويتطلّعون الآن أكثر من أي وقت مضى إلى معرفة أصولهم ولغاتهم نظرا لكثرة الضغوط عليهم نتيجة **العنصرية والإرهاب**؛ ولأن الغرب أيضا أصبح اليوم في غاية من التشبّع لاستقبال مهاجرين جدد وبخاصة من البلدان العربية والإسلامية؛ ولأنه شرع في انتقاء الهجرة كما هو الاتجاه السائد الآن والمعمول به في فرنسا.

وقصدي من هذا كلّه أن الجيل المذكور قد يكون واسطة أو نافذة كبيرة نطلّ منها على هذا العالم الخارجي المتحضّر والسائر في **طريق العولمة**، والتي قد يكون لها تأثيرها يوما ما في مناحي الحياة كلّها وبالتالي ينتج عنها منهج آخر أي ما يُسمّى **بمنهج العولمة** أي كالمناهج المعاصرة اليوم والتي كانت نتيجة عن حياة الغربيين وتفكيرهم.

أما حاليا فإننا نجد النقاد سواء كانوا بالمملكة المغربية أم بتونس أم بالجزائر، أم بغيرها من البلدان العربية الأخرى، فإنهم يحاولون تفكيك النّصوص أو تحليلها على ضوء مناهج معاصرة كالسيميائية وغيرها، لكنهم ومع جهودهم هذه فإن تلك المناهج لم تؤت أُكلها نظرا لأن الكثير والكثير من قرّاء العربية لا يُحسنون اللغات العالمية كالفرنسية والإنجليزية بصفة جيّدة، وبالتالي فإن نتائجهم كانت دون المقبول أو منقوصة وغير مكتملة.

وعليه والحال هذه أو لهذه الأسباب التي ذكرنا فإن المناهج المعاصرة لم تتضح لهم وبالتالي فإن فاقد الشيء لا يعطيه، وهذا يظهر جليّا من مذكرات الماجستير أو رسائل الدكتوراه؛ إذ إنَّ غالبيتها يكاد ألاّ يظهر فيه شيء واضح من أثر هذه المناهج.

إذن والحال هذه فكيف العمل أمام هذه الوضعية؟ سؤال نجيب عنه في النقاط التالية وهي:

شروط النفاذ إلى المناهج المعاصرة:

ومنها، وقبل فهم منهج من المناهج المذكورة، ينبغي علينا التعرّف أولا وقبل كل شيء على مصدرها، وسبب نشوئها، ومجال تطبيقها في الميدان، لكن و يا للأسف لازلنا بعيدين عن هذا كله؛ وللأسباب التي أتينا على ذكرها.

هذا وممّا هو جدير بالذكر الآن أننا إذا كُنا فهمنا جزءا أو أجزاء من تلك المناهج، وهذا هو واقع الحال فهذا لا يعني أننا استوعبنا **البنيوية، والسيميائية**، وغيرهما بل لا زلنا نفتقر إلى أجزاء أو جزء من المنهج، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه وعلى الرّغم من جهود بعض الباحثين الذين تحدّثوا عن تلك المناهج في مؤلفاتهم أو حاولوا تطبيقها على **نصوص تراثية** فإنهم لم يصلوا إلى مبتغاهم و إن كانوا جادّين في ذلك، ودليلنا على ذلك أن أعمالهم لم تلق الرّواج الذي يليق بها، إضافة، وكما أسلفنا، أن البحوث الجامعية تتّسم بعدم وضوحها في المنهج الذي اعتمدته في تفكيك النص وتركيبه.

وهنا نقول بأن الانبهار والاجتهاد لا يكفيان إذا لم تكن الرؤى واضحة كل الوضوح.

والآن ننتقل إلى نقطة أخرى وهي عرض بعض الترجمات والمؤلفات والتي يعود أغلبها إلى النقد المعاصر ومناهجه ورتبناها حسب طبعها ونشرها.

نشر الترجمات والمؤلفات في النقد المعاصر ومناهجه:

وبداية من الثمانينات بدأ النقاد العرب بنشر أعمالهم الخاصة بالنقد الجديد ومناهجه، ومنهم:

يُمنى العيد، في كتابها "في معرفة النّص"، الذي نشر في دار الآفاق الجديدة ببيروت، في طبعته الأولى لسنة 1983م، وفي طبعته الثالثة لسنة 1985م بالإضافة إلى طبعة ثانية أخرى عن دار الثقافة بالمغرب بالاشتراك مع المؤسسة البيروتية سالفة الذكر لسنة 1985م.

وتعدّد الطبعات معناها أن الكتاب له رواج في السوق الأدبية واللغوية وبالتالي فإن الكتاب له محتوى جيّد في النقد الجديد المعاصر.

ونشر كذلك سلسلة أو مجموعة من الكتب في نفس الدراسات النقدية المعاصرة ولاسيما في الثمانينات وبداية التسعينات، ومنها "حدود النص الأدبي" **لصدوق نور الدين**، و"تحليل الخطاب الشعري" **لمحمد مفتاح**، والذي تعدّدت طبعاته، و"بناء النّص التراثي" **لفدوى مالطي دوجلاس**، و"مبادئ في علم الأدلّة" **لرولان بارث**، ترجمة **محمد البكري**، و"الرؤى المقنّعة" **لكمال أبو ديب**، و"سيميائية النّص الأدبي" **لأنور المرتجي**، و"لذّة النّص" **لرولان بارث** R. BARTHES، ترجمة **فؤاد صاف وصاحبه**، و"لذة النّص أو مغامرة الكتابة لدى بارث" **لعمر أوكان**، و"في أصول الخطاب النقدي" **لتودوروف وآخرين**، ترجمة

أحمد المديني، و"النقد الأدبي لأساتذة من جامعة السوربون وغيرها من الجامعات الفرنسية الأخرى"، ترجمة **هدى وصفي**، و"علم النّص" **لجوليا كريستيفا** Julia KRESTIVA، ترجمة **فريد الزاهي**، و"السيميائية، أصولها وقواعدها" **لميشال آريفيه وآخرين** ...Michel ARRIVE, Jean Claude، ترجمة **رشيد عبد المالك** بإشراف **عبد الحميد بورايو**، المترجم من جامعة تلمسان والثاني من جامعة الجزائر.

هذا ومن الملاحظ بمكان أن النقد الجديد ونعني به النقد المعاصر بدأ يعرف في العالم العربي في الثمانينات أو قبلها بقليل في بدايتها بالأعمال التي ترجمت ونشرت لنقاد أجانب كبار، والأعمال التي نشرت أيضا لنقاد عرب ولاسيما من المملكة المغربية والذين يعود لهم كبير الفضل في ذلك؛ إذ إن البرامج الدراسية في المغرب وتونس تقتصر على النخبة بخلاف ما هو عليه في أغلب البلدان العربية الأخرى التي نادت بديمقراطية التعليم، والتي لم تنتج إلاّ الكميّة على حساب النوعية، ولكن هذا لم يمنع من ظهور بعض النقاد لكنهم لم يصلوا إلى الرّيادة.

صعوبة ترجمة المصطلح:

والآن نتعرض إلى بعض الصعوبات التي اعترضت سبيل النقاد العرب في ترجماتهم لبعض أعمال الأجانب في الموضوع وبخاصة منها ترجمة المصطلح وهو كثير أو متعدّد، فهذه مثلا **يُمنى العيد** التي لم تشأ كتابة فصل يعرّف

بالمصطلحات-المفاهيم، وهذا يعود حسب اعتقادها إلى سببين:

الأول: وهو رغبتها وغايتها معا في أن يندرج المصطلح-المفهوم الذي نستعمله في السياق العربي- وهذا ليس صعبا على المتخصص.

الثاني: هو انطلاقها من رغبتها في أن يكون استعمالها للمصطلح-المفهوم هو توضيح له[15].

ونحن هنا لا نوافق فيما ذهبت إليه **يُمنى العيد**؛ لأن المشكل الأساس والعام هو الآن لا زال مطروحا في عدم توضيح المصطلح ووضوحه؛ لأن تلك المناهج التي تحمل **مصطلحات هي غربية وغريبة**، ومن كثرة اجتهاد هؤلاء النقاد في الغرب اختلفوا في بعض المفاهيم أو الآراء والنظريات؛ إذ كلّ يرى حسب تجاربه والإيديولوجيا المنتمي إليها، وللتدليل على ذلك يُرجع مثلا إلى مؤلف في النقد الأدبي لأساتذة من جامعة السوربون وغيره، وإلى مقدمة مترجم كتاب "مبادئ في علم الأدلّة" **لرولان بارث**، و"سيميائية النص الأدبي"**لأنور المرتجي** وغيره...

ونظرا لصعوبة ترجمة المصطلح فإن **أحمد المديني** صاحب ترجمة: "في أصول الخطاب النقدي الجديد" **لتودوروف وآخرين** فإنه يؤكد على تنبيه القارئ في مقدمة هذا الكتاب بل وعلى ظهره أو غلافه الخارجي، وكذلك صاحب ترجمة "علم النّص" **لكرستيفا**، وكل هؤلاء المترجمين قد مرّوا معنا من

قبل وفي هذا البحث، وأكدّوا على الصعوبة الكبيرة التي يحتويها المصطلح، وذلك بالتنصيص عليها في مقدمات ترجماتهم أو على أغلفتها.

هذا، ومن ضمن العوائق التي حالت دون نضج النقد المعاصر لدى نقادنا وانتشاره حتى يعود على أدبنا ولغتنا بالنفع أو نكون مواكبين لما يحدث في الغرب، بل لا يمكن، وكما ذهب إلى ذلك **كمال أبو ديب**، في أن تستمر معرفتنا النظرية والتي لا تزال هي معرفة القرن الثالث، والرابع عشر الهجريين، بل ومن البساطة أو السذاجة ألا نقوم بدراسة تراثنا أو قراءته قراءة متطوّرة؛ لأن هناك من الثقافات ما طوّرت فيها مناهج للتحليل من أجلها، وفي هذا يقول: "لقد أصبح من السذاجة بمكان أن نستمر في العمل على هذا الشعر (الجاهلي) وكأن معرفتنا النظرية ما تزال هي المعرفة التي امتلكها **ابن قتيبة** أو **طه حسين** و**شوقي ضيف**... كما أن من السذاجة أن نستمر في العمل وكأن الثقافات الأخرى في العالم لا تمتلك تراثيات تقوم بدراستها، مطوّرة من أجل ذلك مناهج التحليل داخل الشعر وخارجه..." (16).

انحراف ومجهود:

هذا وعلى الرّغم من العوائق التي ذكرنا فإننا لا ننكر هذه المجهودات التي قام بها النقاد العرب ترجمة وبحثا أي تأليفا للوصول إلى الجديد المعاصر، لكن وفي مقابل ذلك هناك ممّن أصيبوا بالانبهار السالب للشخصية، وبالغرور؛ لأنهم يرون أنفسهم هم المؤهّلون لذلك وبالتالي هم محتكرون للمعرفة الجديدة المتمثلة في هذه المناهج المعاصرة دون غيرهم وهم بذلك متناسون في أن المناهج

قديمة أو **حديثة** أو **معاصرة** ما هي إلا وسيلة وليست غاية في حدّ ذاتها بحيث يستطيع أن يكتسبها أي شخص يريدها للاستعانة بها عند الحاجة ومعنى هذا أنها ملك مشاع في لغة القانونيين، وهي صالحة لتحليل النصوص سواء منها القديم أم الحديث؛ ولأن **الحادثة الفنيّة متحدّية للزمن بخلاف الحادثة التاريخية**، ومَنْ منّا لا يقرأ لكبار الشعراء **كالمتنبي، والبحتري، وأبي تمّام** ولا يتأثر، ومعنى هذا أن الحدود تنتفي بين ما هو قديم وحديث في الآداب والفنون.

وقصدي من هذا كله أن ليس لكل دارس أو باحث يطرح موضوعا ما في اللغة أو في الأدب يستطيع معالجته في إطار منهاج معيّن بدعوى أنّه تملّك المنهج والمناهج، وهذا ما صرّح به **محمد مفتاح** نفسه عند حديثه عن اختيار المنهجية التي اتبعها في تحليل محتويات كتابه(*) وهي "*إن أية مدرسة لم توفق إلى الآن في صياغة نظرية شاملة... وقد أدى بنا الشعور بقصور النظرية الأحادية إلى اختيار الأمر الثاني وهو التعدّد... ذلك أنه إذا كان استيعاب **نظرية لغوية واحدة لمدرسة واحدة** يتطلب جهودا مضنية ووقتا مديدا فإن ما يحتمه تفهّم **نظريات مختلفة** يفوق ذلك أضعافا مضاعفة...*" (17).

كما تطرّق **محمد البكري** في ترجمة :"مبادئ علم الدلالة" **لرولان بارث** بأنه: "وجد من الضروري المساهمة في محو الأوهام بتعريب بعض النصوص الأساسية، وتوفيرها للقارئ العادي حتى يواجه على الأقل "الوسيط المعرفي"، ويكنس ظواهر التمييع والابتذال والتزييف والحذلقة التي يتكلّف بها كتاب الإنشاءات الفارغة المختصون في التلاعب بالمصطلحات ورصف المفردات

البرّاقة، والتعميمية وادّعاء العلمية في الوقت ذاته (فالسيميائيات) تنحصر لديهم في تفسير النصوص، وداخل الاتجاه اللسني البنيوي دون أن تتعداه إلى نقده الجذري... بدل المساهمة العلمية، تغرقه في تنميقات وزخارف خطاطية لا توضّح شيئا"[18].

كما يعلق **البكري** أيضا على الهامش بقوله: "حيث يصل الأمر أحيانا إلى حد السرقة الموصوفة للمقالات والكتب بطريقة أو أخرى و إلى ممارسة طغيان معيّن بسبب احتكار "السلع" المعرفية"[19].

وهذا التصرّف ممّا قد يؤثر على مُنتجي المعرفة من نقاد وغيرهم وبالتالي يحدث عزوف عن العمل الجاد، و يُصيب العملية النقدية بالانتكاسة أو ينتج لنا نقدا ضعيفا ليس في مستوى المعاصرة.

و في مقابل ذلك نجد محاولات جادة في اكتساب المعرفة الجديدة من ذوي النوايا الحسنة، والذين لهم أعمال جادة ضمن هذا النقد الجديد والمناهج المعاصرة، وكمثال على ذلك نورد نماذج من نصوص تراثية حاول فيها أصحابها إسقاط بعض الأجزاء أو المبادئ من المناهج المذكورة.

نقاد جادّون:

ومن هؤلاء النقاد الجادّون **يُمنَى العيد**، و**محمد مفتاح** و **كمال أبو ديب**، و**فدوى مالطي دوجلاس**، وغيرهم.

* فلنبدأ بيمنى العيد، فمثلا في مؤلّفها "في معرفة النص" وفي القسم الثاني منه تعرّضت من بين ما تعرّضت له من نصوص قديمة وحديثة، لتحليلها لرسالة الخليفة الثاني **عمر بن الخطاب** إلى **أبي موسى الأشعري**؛ وذلك على **مستويات البنية والوظيفة الدلالية**، وكذلك تعرّضت إلى زمن السرد في إنتاجه دلالات التملّك الوطني في رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" **الطيّب صالح** وهو من السودان.

وهنا ومادام الذوق يختلف من شخص لآخر في الفنون والآداب فإنه حسب ذوقي أنها أجادت في تحليلها.

* أما **محمد مفتاح**، فقد تعرّض بالتحليل لقصيدة **ابن عبدون** الرائية ومنها:

الدّهرُ يفجَعُ بعد العين بالأثر فَ، ما البكاء على الأشباح والصور؟!

أنْهاكَ أنهاكَ لا أُلُوكَ مَوعِظَة عن نَوْمَةٍ، بين نابِ الليْثِ والظُّفُرِ

إلى خاتمة القصيدة:

ثم الصلاة على المختار سيّدنا المصطفى المجْتَبَى المبعوثِ من مُضَرِ

والآلِ والصحبِ ثم التابعين له ما هب ريح وَهَلَّ السُّحْبُ بالمطرِ

أما عدد أبياتها فيبلغ سبعا وستين بيتا (67)، وتعرّض الناقد **محمد مفتاح** كان في القسم الثاني من كتابه "تحليل الخطاب الشعري" أو (إستراتيجية التنّاص)، وقبل هذا أي في القسم النظري من كتابه يتطرق إلى مبادئ في **التشاكل والتباين والصوت والمعنى والمعجم والتركيب، ثم التركيب البلاغي**.

أما في الفصل السادس فيتعرض مفتاح إلى التناص وتحديد مفاهيمه، وكذلك التفاعل والمقصدية، مما ينّم أو يدل على ثراء رصيده المعرفي في المناهج الجديدة أو العصرية.

وعند تحليل هذه القصيدة أو النص التراثي يسقط بعض المبادئ التي كان تحدّث عنها في القسم النظري كالشعر هو عبارة عن تشاكل وتباين كما يجد في معجم الشعر بأنه استقاه من مدوّنة الغرض... وبعض الحالات يستعين بالمرجع السيميائي إلى أن يصل بأن هناك بنية عميقة تحكمت في نمو الأبيات، وتمثلت في صراع الدهر والإنسان، وعناصرها: الخالق وهو الآمر، والموضوع وهو الإنسان، والدهر وهو المأمور... وكذلك يشير إلى الدلالات الرمزية لأسماء الأعلام... والمتقابلات التي توجد داخل المجموعة وهي ثلاثة أنواع: تقابل اتجاهي، وتقابل عمودي، وتقابل أفقي...

وباختصار فإن محمد مفتاح، وكما قال في تقديمه بأنه لا يستطيع الالتزام باتجاه واحد؛ لأن هذه الاتجاهات ليست مكتملة أو لم تتبلور بعد؛ ولأجل هذا راح **مفتاح** يستعين ببعض النظريات اللغوية الحديثة في تحليله، وإن كان فيما

يظهر لنا من تحليله أنه مال إلى المنهج السيميائي التحليلي الذي توصّلت إليه **كريستيفا** في بحوثها...

هذه **مقتطفات مقتضبة وسريعة جدا**، وبالتالي فهي غير مكتملة ومن أربعة أبيات فقط من تحليل **مفتاح** الذي صرّح بأنه لا يلتزم اتجاها أحاديا في تحليله.

* كذلك حاول **كمال أبو ديب** في دراسة "الرؤى المقنّعة" أن يطبق المنهج البنيوي على الشعر الجاهلي أو النص التراثي وبالفعل أورد لنا نصوصا كثيرة من هذا الشعر كالمعلقات وغيرها ويبدو أنه التزم التزاما بهذا المنهج، والالتزام بمنهج معين شيء إيجابي على مستوى المتلقي أو القارئ بحيث لا يلقى كبير العناء في فهمه وتمثّله، وهذا مما ينتج عنه انتشار هذه المناهج وذيوعها والتي مما لا ريب فيه تقينا أو تحمينا من الخمود والجمود الفكري وبالتالي تدفعنا إلى مسايرة الركب وقد تدفعنا إلى صناعة الحدث كما يقال أي يتكون لنا نقاد قادرون على مواجهة هذا السيل من الإبداع وبروح علمية قادرة على فحص الإنتاج المتنوع والمتمثل كما أسلفنا في الإبداع.

* وإذا كانت من كلمة أخيرة في هذا المضمار نقولها عن : **فدوى مالطي دوجلاس** في دراستها الموسومة بـ "بناء النص التراثي" وهي دراسات في الأدب والتراجم تتعرض فيها إلى البنيوية والنص التراثي العربي وهي تقدّم عرضا لأحد

المداخل الرئيسية للمفاهيم التي تشكّل الأساس للتحليلات البنيوية، وعلى هذا نتعرّف على **تفسير موجز لطبيعة البنيوية** مع منح الأولوية للأسباب التي تؤدي إلى رؤية البنيوية لمنهج نقدي ملائم للنصوص العربية في العصور الوسطى.

وتورد الباحثة بأن كلمة النص التراثي الذي جاء في عنوان كتابها هما أدب **المسامرات والتراجم** واللذين **يتفقان مع البنيوية بشكل مثالي**، كما تتفق أيضا **وبشكل أكثر ملائمة** مع دراسة الأدب العربي الكلاسيكي.

ثم تتطرق الباحثة إلى المنظومات القصيرة في حكاية البخلاء **للجاحظ**، بحيث تسقط النسق الذي وضعه **فلاديمير بروب** Valadimir PROPP وطوره في مورفولوجية الحكاية الشعبية Morphologie du Conte، والذي قام البنيويون بتعديله[20].

وفدوى أوردت من كتاب البخلاء حكايتين ومنها:

<u>أولا</u>: وكان إذا فرو من أكل الرأس عمد إلى القحف وإلى اللّحيين فوضعه ببيوت النمل والذر، فإذا اجتمعن فيه أخذه فنفضه في طست فيه ماء، فلا يزال يعيد ذلك من تلك المواضع، حتى يقلع أصل النمل والذر من داره، فإذا فرو من ذلك ألقاه في الحطب؛ ليوقد به سائر الحطب[21].

<u>ثانيا</u>: ناس من المراوزة لبسوا الخفاف في ستة الأشهر التي لا ينزعون فيها خفافهم، يمشون على صدور أقدامهم ثلاثة أشهر، وعلى أعقاب أرجلهم ثلاثة

أشهر حتى يكون كأنهم لم يلبسوا خفافهم إلا ثلاثة أشهر مخافة أن تنجرد نعال خفافهم أو تنقب[22].

وتعلق الباحثة بأن طبيعة الحكايتين من الناحية الوظيفية متطابقتان؛ لأنهما تعرضان لنفس الفعل وبالتالي لنفس الوظيفة، ثم تسرد حكايات أخرى وتقوم بتحليلها على ضوء المنهج البنيوي.

وتتعرض أيضا فدوى للفكاهة، والبناء في حكايتين من حكايات البخلاء: **الجاحظ والخطيب البغدادي**، وكذلك إلى **موضوع التطفيل للخطيب البغدادي**، و**للمقامة المضيرية** لبديع الزمان الهمداني، والأحلام والعميان، وسيميائية الترجمة إلى آخره من الموضوعات الأخرى التراثية.

وقد بذلت **فدوى مالطي** كبير الجهد في دراسة هذه النصوص التراثية على ضوء المنهج البنيوي؛ لأنها صرّحت بقناعتها بأن هذا المنهج يتوافق مع النصوص العربية الكلاسيكية.

الخَاتِمة

وبعد هذا المجهود الشاق والمستمر من الباحثين العرب، هل تحققت آمالهم في مواكبة المدارس النقدية المعاصرة في الغرب ؟

وتحقيق تلك الآمال مرتبط بالإطلاع الواسع على حياة العالم المعاصر بل المشاركة فيه بالبناء السيا ـ والاقتصادي والاجتماعي والصناعي وغيره مثل الصين والهند وغيرهما، ولا تقدّم هناك أبدا بدون صناعة وهذا ما صرّح به الرئيس بوتفليقة حاليا.

وقصدي من هذا أن فهم المناهج المعاصرة وتمثلها يعتمد على مواكبة العصرنة وبالتالي المشاركة فيها كما أسلفنا؛ لأن هذه المناهج الجديدة ما هي إلا صدى للحياة العامة وهي في تغيّر مستمر أي أن نظام العولمة التي نادت به الولايات المتحدة الأمريكية قد يكون له صدى في المستقبل أو تأثيرا في جميع مناحي الحياة ومنها الآن الأدب والفنون.

إذن ولكي نَنْفُذَ إلى أيّ منهج قديم أو حديث أو معاصر علينا الاطلاع على أسسه الكاملة و إلاّ نبقى نضرب ضرب عشواء وبالتالي نكون مشوهين له، لا غير، ومثلما هو طارئ علينا ذاك الإعجاب ببعض أجزاء هذه المناهج المذكورة وقلنا ببعض هذه الأجزاء؛ لأنها لا زالت غير مكتملة، و إن استمر حالنا على هذا الإعجاب والانبهار بما وصل إليه الغرب فستكون نتائجه في غير مصلحتنا، بحيث نصبح عن وعي أو غير وعي مشاركين أو مساهمين في محو أصالتنا، والذي لا أصالة له لا وجود له.

المراجع

1) ينظر: التراث العربي، دار المعارف (ج.م.ع) 1978، ص 3.
2) ينظر: نفس المرجع، ص 5.
3) ينظر: رحلة التراث العربي، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1985، ص 7-8.
4) ينظر: نفس المرجع، ص 10.
5) ينظر: نفس المرجع، ص 48.
6) ينظر: التراث والحضارة، ص 63.
7) نفس المرجع، ص 64.
8) نفس المرجع، ونفس الصفحة.

(*) نقلت نعمات هذا الرأي من "بحث التراث والتنمية العربية بين التيارات الليبرالية والماركسية والسلطة" (ندوة التراث)، ص 65.

9) ينظر: التراث والحضارة، ص 67.
10) ينظر: نفس الصفحة.
11) ينظر: أنور المرتجي، سيميائية النص الأدبي، ص 25.
12) ينظر: ص 13-18.
13) ينظر: الصفحة السادسة من تقديم الزاهي للكتاب "علم النَّص".
14) ينظر: الصفحة 7، 8 من تقديم المترجم أحمد المديني.

(*) ينظر: في أصول الخطاب النقدي، ص 30.

15) ينظر: في معرفة النص، الطبعة الثالثة، نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت 1985م، ص8.
16) ينظر: الرؤى المقنّعة، ص5.

(*) تحليل الخطاب الشعري.

17) ينظر: تحليل الخطاب الشعري، ص7.
18) ينظر: ص 10.
19) ينظر: هامش رقم (5) من الصفحة 24.
20) ينظر: ص 12-13.
21) ينظر: الجاحظ، البخلاء، ص 198.
22) ينظر: الجاحظ، البخلاء، ص 28.

مراجع البحث:

- يُمنى العيد: في معرفة النّص، نشر دار الآفـاق الجديـدة، بـيروت 1985، (الطبعـة الأولى 1983).

- فدوى مالطي دوجلاس: بناء النّص التراثي، نشر الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة 1985.

- صدوق نور الدين: حدود النّص الأدبي (دراسـة في التنظـير والإبـداع)، الطبعـة الأولى، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب 1985.

- محمد مفتاح: تحليل الخطـاب الـشعري (إسـتراتيجية التنـاص)، الطبعـة الثالثـة 1992، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، (الطبعة الأولى 1985).

- كمال أبو ديب: الرؤى المقنّعة، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

- أنور المرتجي: سيميائية النّص الأدبي، طبع إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب 1987.

- رولان بارث: لذة النّص، ترجمة فؤاد صفا والحسين سـبحاز، نـشر دار توبقـال، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 1988.

- تودوروف وآخرين: في أصول الخطاب النقدي، ترجمة أحمد المديني، نشر عيون المقالات، الدار البيضاء (المغرب)، ودار الشؤون الثقافية العامـة، بغـداد (العـراق)، الطبعة الثانية 1989.

- جماعة أساتذة من جامعة السوربون وغيرها: النقد الأدبي، ترجمة هدى وصفي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة 1990.

- جوليا كريستيفا: علم النّص، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب 1991.
- عمر أوكان: لذة النّص(مكرّر)، أو مغامرة الكتابة لدى بارث، طبع أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب 1991.
- ميشال أريفيه وآخرين: السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة رشيد بن مالك بإشراف عبد الحميد بورايو، نشر وزارة الاتصال والثقافة، الجزائر 2002.
- الجاحظ: البخلاء، تحقيق طه الحاجري، مصر.

الثورة الجزائرية في شعر كمال ناصر*

د حسين أبو النجاء

ج. الجزائر

الشاعر: كمال ناصر

*ولد كمال ناصر بغزة في 1924/04/10 لعائلة من بـير زيـت ، وعـاش في بير زيت إلى إن وقعت حرب حزيران فأبعدته سلطات الاحتلال إلى الأردن ،ثم تنقل من بلد إلى بلد مثل :مصر ،سوريا،فرنسا ، ثم استقر في لبنان إلى إن اغتيل في 10 /1973/04.

*تعلم في بيرزيت إلى إن أتم تعليمه الثانوي،ثم التحق سنة1942 بالجامعـة الأمريكية ببيروت ،وتحصل على الإجازة في العلوم الـسياسية سـنة1945 بعـد إن فصلته الجامعة عاما كاملا بسبب نشاطه السياسي، ثم التحـق في دمـشق بكليـة الحقوق ولكنه لم يواصل فيها دراسته، لأنهـم رفـضوا اعتبـار إجازتـه في العلـوم السياسية وتسجيله في السنة الثالثة بدلا من الأولى.

*نـشط مدرسـا في القـدس ثـم في سـوريا، وعمـل مستـشارا لابـن أمـير الكويت، وعمـل منـذ البـواكير بالـصحافة فأسـس سـنة1949 جريـدة الجيـل

الجديد، ثم عمل مديرا لتحرير مجلة الميثاق بعمان،ثم أسس سنة1972مجلة فلسطين الثورة التي كانت لسان حال منظمة التحرير الفلسطينية ، وساهم سنة 1972 بتأسيس اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين.

*أسس في رام الله سنة1950 حزب البعث العربي الاشتراكي ، ثم انتخب عنه سنة 1956 نائبا في البرلمان الأردني ، ولكنه سرعان ما فر بعد إلغاء المعاهدة الأردنية البريطانية، وفي سنة1970 كلف بمهمة الناطق الرسمي لمنظمة التحرير، وفي1971 أعيد انتخابه عضوا في اللجنة المركزية لمنظمة التحرير عن المستقلين ، وعين رئيسا لدائرة الإعلام والتوجيه القومي والمتحدث الرسمي لمنظمة التحرير الفلسطينية.

*تعرف على بعض السجون العربية في أكثر من بلد، وظل يختفي من فترة إلى أخرى هنا أو هناك حتى لا تطاله الأيدي التي تلاحقه بين الفينة والأخرى.

*قلده جمال عبد الناصر وسام الجمهورية العربية المتحدة من الدرجة الثانية لموقفه الوطني من الانفصال.

*كتب الشعر والقصة والنقد الأدبي إضافة إلى المقالات التي كان يكتبها في مختلف الجرائد والمجلات التي ساهم فيها، وقد اصدر في حياته ديوانه جراح تغني، وبعد استشهاده جمعت لجنة تخليده والمؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت الآثار الشعرية والآثار النثرية في مجلدين منفصلين احدهما خاص بالشعر والآخر بالنثر.

استهلال منهجي

إذا كانت العادة تقتضي تقديم الإشكالية وبيان الدوافع والأسباب ، فان موضوعه الثورة الجزائرية واحدة من الموضوعات التي يجب إن تتفرد وحدها لما كان لها من دور فاعل ، ومن هنا فان كثرة تناولها لا تمنعها أبدا من القابلية المستمرة للبحث ، أولا لأنها العلامة الفارقة للأمة في العصر الحاضر ، ولأنها المصل الذي يقي الأمة كلما أصابها الوهن ، وفي زمن مثل زماننا فإننا بحاجة ماسة إلى كل ما يذكرنا باللحظات المضيئة في تاريخنا الموغل ألان في الظلمة والحلكة والسواد ، وليس هناك أفضل من الثورة الجزائرية التي حققت للإنسان العربي أضخم الانتصارات على الإطلاق منذ انتصار صلاح الدين في حطين إلى اليوم ،و إذا كان هناك من يحاول تنويمنا في العسل ، و إلهاءنا عن كل ما هو ثورة ، فانه ينبغي علينا إبقاء موضوعة الثورة الجزائرية حية كنموذج وكفاعل حقيقي في الوجدان العربي .نلجأ إليها دائما من اجل إبقائها حية في النفوس كضمان فعلي من غدر الزمان، ومن تهاون الأصدقاء ، ومن النسيان.

إما فيما يتعلق بالشاعر ، فان كمال ناصر من الشعراء الرموز الذين لم تستطع السياسة ، على ما فيها من إغراءات ، إن تسرقه نهائيا من الشعر، فقد ظل يكتب الشعر حتى آخر حياته، وهو من ناحية أخرى شاعر مناضل لم يتخل عن النضال ولو للحظة على الرغم من التهديدات ، وعلى الرغم من انه كان يعرف انه مطلوب بإصرار و إلحاح ، ومن البديهي إن تعلو قيمته وبخاصة انه استشهد من اجل القضية في عملية الفردان المشهورة التي راح ضحيتها في بيروت

مع اثنين من كبار رجال المقاومة الفلسطينية هما : كمال عدوان ومحمد يوسف النجار، وهو من ناحية أخرى الشاعر الذي كان مرتبطا بالثورة الجزائرية ارتباطا من نوع خاص، فقد كان يمني النفس دوما بالالتحاق بالثورة الجزائرية ، وهو من جهة أخرى تأكيد إن الإسلام يظل يستوعب الجميع بالحب، فكيف يمكن اعتباره إرهابا ، وكيف يمكن حصره في صراع مذهبي ضيق كما يحاول إن يشيعه وحيد القرن .

وفيما يتعلق بقصائد كمال ناصر في الجزائر، فإنني اقتصرت هنا على قصيدتين فقط هما "في رحاب الجزائر" و" أغنية جزائرية" ، إما قصيدته "إلى جميلة" فأنني لم أتطرق إليها على اعتبار أنها لا تدخل في البطولة الجماعية التي يركز عليها البحث، و إنما تضغط على البطولة الفردية وهو بحث أخر ، ولا باس من الإشارة إلى إن قصيدة "في رحاب الجزائر" قد تضمنت في بعض أجزائها إشارة إلى البطولة الفردية الأمر الذي أرغم البحث على التخلي عن الأبيات التي تناولت تلك البطولة وعدم التعرض إليها في هذا البحث.

وتبقى بعد ذلك كلمة لا بد منها وهي إن هذا البحث وان حاول جهده إن يحيط بالموضوع من غير شرح وتكرار إلا انه لا يدعي شيئا ولا يأمل أكثر من إن يكون فيه من الفائدة ما يمكن إن يعوض الجهد المبذول فيه.

إذا كانت الثورة الجزائرية قد نفذت إلى كل القلوب في كل مكان على اعتبار أنها ثورة المقهورين ، فإنها لا بد إن تنفذ إلى نبض الفلسطيني وأعماقه ،

ليس فقط لأنها ثورة ضد الاحتلال ، و إنما لأنها ثورة عربية تذكي فيه الحمية ، توقظه لكي يقاوم وتمنحه الأمل في إن التخلص من الاحتلال ليس امرأ مستحيلا ، و إنما هو ممكن وقابل للوقوع، ومن هنا فانه كان من الطبيعي إن يتغني بالثورة الجزائرية المسلحة الشعراء الفلسطينيون في المنفى وفي الوطن على حد سواء ، ومن الطبيعي إن يكون كمال ناصر واحدا من الشعراء الفلسطينيين الذين اختلطت الثورة الجزائرية بدمائهم المتورعة عبر المنافي ،على أساس أنها هي التي يمكن إن تحول منا فيه إلى وطن حقيقي ينعم فيه بالدفء بعد الغربة ، ولذا فقد اخذ يكتب عنها القصيدة تلو القصيدة وهو لم يزل يانعا لم يكد يتخطى بعد الثلاثين .لقد كتب في أنشودة الحقد قصيدتين طويلتين هما: "في رحاب الجزائر "و "إلى جميلة" ، وكتب في جراح تغني "أغنية جزائرية"، ولكن طول كل منها يجعلها تعادل كاملة على اقل تقدير خمس قصائد.

ومن المؤكد إن انشغال الشاعر بالثورة الجزائرية ليس مجرد انشغال شاعر بموضوعه ، و إنما هو انشغال المناضل بقضيته، فالشاعر ليس إي شاعر ، و إنما هو قبل إن يكون شاعرا مناضل ،وان إصراره على النضال هو الذي قاده إلى الشهادة ، فقد كان الشاعر يعرف نهايته ومع ذلك فان عوده لم ينحن ، وعلى الرغم من مختلف التحذيرات التي كانت تؤكد انه مطلوب إلا انه لم يفرط في النضال من اجل الحياة ، ولم يتراجع ، ولم يهن ،و إنما استمر يعمل من اجل الوطن إلى إن استشهد في بيروت مع كل من محمد يوسف النجار وكمال عدوان

في افريا 1973، حين قاد عملية الاغتيال أيهود باراك الذي صار فيما بعد رئيسا لوزراء إسرائيل .

إن كمال ناصر لم يعش التجربة مع الثورة الجزائرية كغيره من الشعراء ، ولم يعشها كما عاشها المناضلون في الجزائر ، و إنما عاشها بشيء من هذا وشيء من ذاك، ومن المعروف انه حاول الالتحاق بالثورة الجزائرية كما يؤكد الشاعر يوسف الخطيب ، ولكنه لم يتمكن من ذلك لأسباب قاهرة ، فعاش الثورة بإحساس متميز تجسد في قصائد لها طعمها الخاص.

والباحث في قصيدته الأولى "في رحاب الجزائر" (194-198) يجد إن الشاعر ينطلق من إن الثورة الجزائرية ظلال وارفة يرتاح إليها المناضلون ، و إنها تمثل لهم الأمل والأمنيات:

يا جناح العذاب — خلني ها هنا

ساعة في الرحاب — التقي بالمنى

التقي بالصعاب — وانطلاق السنا

وأول ما يلفت النظر هنا ، هو إن الشاعر متمسك بأوزان الشعر التقليدي القادرة على استيعاب المعاني الفخمة كما يقال ، وان الشاعر الذي يغلب في العادة كلا من البسيط والطويل يؤثر هنا البحر الخفيف نظرا لأنه يتقبل السرد القصصي ،ومع إن البحر معروف إلا إن الشاعر لم يبدأ بما هو متعارف عليه في

الخفيف ، و إنما ابتدأ بالعروض المجزوءة المقصورة المغبونة ذات الضرب المشابه، وهي عروض مستدركة ليست داخلة في الاعاريض المعروفة، ومن المتصور إن الابتداء بما هو غير مألوف يمكن إن يدل على إن الأمر الذي سيتحدث عنه الشاعر جلل لم يكد يحدث من قبل ، ومن المعروف إن الثورة الجزائرية بشموليتها واتساعها نادرة لم تسبقها ثورة أخرى ، ولا يكتفي بذلك بل انه لجأ فيها إلى تقفية الاعاريض بحيث تظهر الاعاريض بقافية ، وتظهرا لأضرب بقافية غير قافية الاعاريض، ولكي يميز بين القافيتين جعل القافية في الاعاريض مقيدة مردفة بالإلف ، والقافية في الأضرب مطلقة موصولة بالإلف أيضا، ومن المؤكد إن الشاعر حين يجمع في القصيدة الواحدة بين قافية مقيدة وأخرى مطلقة بالإلف فانه يميل إلى ما هو نادر وقليل ، فالشعر العربي لم يكد يلجا إلى القوافي المقيدة إلا في النزر القليل ، كذلك لم يكن يلجا إلى القافية المطلقة بالإلف و إنما كان يؤثر دائما المطلقة بالياء ، ومن المعروف إن الكسر اقوي من الفتح ، وان الفتح في القافية على الرغم من انه اقل من المضمومة إلا انه في الشعر يكاد يزاحم المضمومة إن لم يتفوق عليها بكثير.ومن المعروف إن الألف من دون حركات المد الطويلة يستفرد بالأمر في كل من الردف والوصل لا يشاركه فيما يذهب إليه إي شريك، وذلك بحكم تمايزه عنها سواء في المخرج أم في الطبيعة، ولا شك إن الشاعر حين يجمع في قافيتيه بين الباء الشفوية الشديدة والنون اللسانية ذات الغنة ، فان هذا يعني انه يريد إن تخرج الكلمات من اقرب المخارج ، وذلك بسبب كثرتها وتزاحمها ، كل شيء يريد إن يعبر عما يحمله من معاني الإعجاب والإعزاز والفخر بالثورة الرائدة، والشاعر حين يسبق الباء

بالإلف في روي الاعاريض والصدور يزيد في التضخيم ، لان الباء الساكنة بعد الإلف تبقى في السمع أطول من جهة السكون، وأنها من جهة الإلف تحمل معنى الصراخ ، إما الألف بعد النون فإنها فقط لكي لا تختفي النون ، فالغنة صوت انفي يدل على إن هناك حرفا قد اختفى مع الصوت المجاور ، ومن هنا فانه يحول بين الحرف إذا كان الحرف ساكنا والفناء في الصوت الذي يجاوره .

إن الشاعر يطلب من جناحه إن يريحه من العذاب ، وان يتركه مع الثورة حيث ينطلق سنا العرب، وتتحقق الأماني ، ويستمتع بصحبة النسور الغضاب التي أقسمت إن تنال الحرية ولو يلمع الحراب :

بنســـــــسور غـــــــضاب	ألهمـــــــــــت مجـــــــــدنا
بـــــين لمـــــع الحـــــراب	واهتـــــــــزاز القنـــــــــا
أقـــــــسمت بـــــــالتراب	وشـــــــــهي الجنـــــــــا
وصــــــــمود الــــــشباب	وجـــــــــراح الـــــــضنا
إن تعـــــــيش الرغـــــــاب	حـــــــــرة في الـــــــدنا

إن اللغة التي يستخدمها الشاعر لغة تقليدية ينتشر فيها القنا والحراب ممزوجة باللغة المعاصرة الجنا الضنا في توليفة قادرة على التواصل بين الموروث والحاضر، ومن الجلي إن تعبيراته تدل على انه لم يكن هادئا ينظر إلى الموضوع بحكمة وترو ، و إنما تدل على انه كان يحترق به عن قرب من خلال التلاحم

المباشر ، ومن خلال موقعه وسط الضنى يؤكد بـان مـا يحـدث في الجزائـر لـيس خاصا بها فقط ، و إنما هو أمل لكل الشعوب التي تريد إن تتخلص من الضيم :

يا جناحي هذي رحـاب الجزائـر كـل شـبر بهـا عـلى الـضيم ثـائر

تلـك آكامهـا الخـصيبة بـالمج د و إبطالهـا الكـماة الأسـاور

نلـك سـاحاتها المهيبـة بـالنو ر كـصدر الإيمـان بـالوحي عـامر

صمدت فوقهـا البطـولات تعـرى بـين شـدقي أهوالهـا والمجـازر

وتغـني في الحـق أنـشودة الـنص ر وتمـضي مجنونـة للمخـاطر

وواضح هنا إن الشاعر انتقل مـن العـام المطلـق إلى الخـاص المقيـد وهـو الثورة الجزائرية التي تزرع في مختلف النفوس الإيمان بالنصر ، فيطمـئن الجميـع ويحيون فيها البطولة وصمود الإبطال بين أشداق الأهوال ، ومن المؤكد إن عـودة الشاعر من غير المألوف في الإيقاع إلى ما هو مألوف تعبير عفوي عن إن البطولة الجزائرية حقيقة معترف بها ، وأنها تخرق من جهة عين الأعـداء ، وتبـث النـور من جهة أخرى في قلوب الأصدقاء،ويطلب التمعن في البطولـة وهـي تحمـل إلى العرب استباق النصر وروعة المجد لكي تكـون إلهامـا لكـل طـائر، انـه ينبغـي التصميم على النصر أو الاستشهاد ،و إذا كان الشاعر قد أشرك معه المتلقـي عـن طريق التصريح فانه حين اختار القافيـة المقيـدة المؤسـسة إنمـا أراد إن يجعلهـا تدوي في الإذن ، أولا لأنها تشتمل على عدد غير قليل من حروف القافية ، وثانيـا لان السكون يتردد في السمع خاصة بعد التأسيس فيكون مفعوله اقوي، ولا شك

إن اختيار الراء رويا قد ضمن النجاح لقصيدته ليس لان الراء من الحروف الستة كثيرة الدوران في الشعر ،ولكن لان الراء تكريرية يتبعثر فيها اللسان في المخرج كأنه يعمل في حرفين مثلين ، ومن هنا فان عدد حروف القافية يزداد فيتضاعف التأثير، ولا شك إن تكريرها يضفي على القافية نغمة إضافية تعوض بها كثرة التدوير في الخفيف ، ويمكن هنا الإشارة إلى الاستهلال في البيتين الثاني والثالث ، فالشاعر لم يكتف بتكرار الابتداء تلك ، و إنما زاد عليه الإضافة والصفة والجار والمجرور بما في المضاف إليه من تشابه في الروي كما هو الحال في القافية الداخلية ، وزاد أيضا إن كلتا الصفتين تنتهيان بالياء والباء والتاء مما وفر للقصيدة كل ما يلزم من أساليب حتى تستولي على المتلقي ، فيتعلق بها إن لم يكن من حلاوتها فمن اجل كثرة هذه الأساليب وتعددها.

يا جناحي صفق على ربوتها وتنقل على رباها السواحر
رفة منك في سماء ذراها سوف تزهو بها على كل طائر
حسبك اليوم إن تجيء حماها وهي نشوى بين القنا والخناجر
رقصت في الجهاد تستبق النص روتلهو على السيوف البواتر
قف طويلا على المكارم واخفق روعة وانتفض باشجى المشاعر

والجناح الثاني للطائر يؤكد إن التوقف على المكارم في الجزائر في السماء والربى الساحرة ضرورة للزهو على الطيور،ففي هذه الربا يستبق الجهاد النصر، وترقص السيوف البواتر نشوانة بين القنا والخناجر، إن أفعال الأمر تتوالى: صفق

، تنقل ، قف، اخفق ، انتفض لتطوف بمختلف الروابي التي تمتلئ بها الجزائر ، والتكرار الذي في ربوة وربى أسلوب أخر يضاف إلى الأول لكي يتوفر للقصيدة عنصر أخر من عناصر النجاح ، وثمة ملاحظة أخرى تتمثل في إن السواحر والمشاعر والحناجر وما سبق مثل المخاطر والمجازر والأساور كلها ألفاظ جموع تفيد الكثرة ، مما يوحي بعمق الثورة وتغلغلها في مختلف أوساط الجزائر،ومختلف العرب في المشرق :

سكر الشرق بالميامين لما	**حمل الصبح للوجود البشائر**
سره إن يرى البطولة تزهو	**بين عيني مناضل ومغامر**
حملتها في المجد أخيلة لتر	**وي للخلد حمر المآثر**
ثورة لا ترى الحقيقة إلا	**في رؤى النصر أو بظل المقابر**
سبقت مولد النضال وكانت	**حية في وجودنا والسرائر**

إن الاستهلال بالسين الاحتكاكية في الأبيات الأول والثاني والخامس أضفي على الصوت قوة ولكنها ليست القوة الصارخة بل هي قوة اليقين ، الأمر الذي يؤكد إن الثورة التي تنور العرب يفرح لها الشرق ويفخر بها لأنها تحمل إليه البشائر، ولأنها قبل إي ثورة الحقيقة لديها واحد من اثنين :إما النصر أو الاستشهاد ، ثم إن صباح الأمة العربية الجديد تنسجه روابي أوراس حيث المهج لا تخبو لها نار إلى إن يستعيد التاريخ من جديد فرحته الكبرى:

في روابي أوراس يمتشق النجـ   م حسـاما مضرج النصل باتر

وواضح إن الشاعر يعرف إن الأوراس معقل الثورة ، ومن نافلة القول إن التوجـه إلى أوراس يعـني إن الـشاعر يركـز عـلى البطولـة الجماعيـة ، فالـشعب الجزائري كله هو البطل وليس فقـط الإبطـال الـذين يحملـون أرواحهـم عـلى اكفهم ، فلولا الضمائر الحية في الشعب لما استلهم المناضلون كل هذا البأس على الرغم من إن السلاح قليل وعزيز ، ومن اللافت للنظر إن الشاعر يستخدم هنـا كلمة روابي بدلا من لفظ جبال وكأنه يريد إن يقول إن الثورة الجزائرية ليست منحصرة في الجبال وحدها و إنما هي متواجدة في كل مكان.

روحهـا فـوق كفهـا تتلظـى   شـهوة بالـدم الـزكي العـاطر

عـز في دربهـا الـسلاح فـما هـا   نت وهانت على النضال الكبـائر

فمـضت تنـسج الـسلاح مـن البـذ   ل وتـستلهم الفـدى والـضمائر

إن الإبطال حين يستمدون القوة من الـشعب فـإنهم ، وهـم يتنقلـون بـين الدساكر المختلفة ، يشعلون في الشعب أوار النصر ، إن التبـادل المتواصـل بـين الشعب والثورة فيض سخي ، وبذل كأحسن ما يكون البـذل ، فتـضمد الجـراح بالجراح ، وتحن الضلوع إلى الضلوع فتقع الرحمة و يتصل الرحم.

مـلء عـين الوجـود والمهـج الظـم   أى ومـلء النهـى ومـلء الحنـاجر

حملـت عبئهـا االعتـي وماجـت   تتلـوى بـين الربـا والدسـاكر

لـيس تخبـو وإنمـا تـشعل النـا ر وتـذكي أوارهـا والمجـامر

فهـي مـن عنـصر الخلـود لهيـب وهـي مـن فيـضه الـسخي الزاخـر

ضـمدت جرحهـا جـراح البـوادي وحنـت فوقهـا ضـلوع الحـوا جـر

ومن اللافت للنظر إن التكرار في البيت الرابع مضافا إليه التقسيم قد أضفى على المعنى عنصرا موسيقيا جديدا ساعد على النفاذ إلى الأعماق من دون حواجز ، وتأكد ذلك أيضا في البيت الخامس ، فحسن التقسيم والقوافي الداخلية وتكرار تراكيب الأمر ضاعف الإيقاع ، وانضمت الموسيقى الداخلية إلى الموسيقى الخارجية لكي تتعدد التفسيرات ويتعمق التأويل ، إن تعدد الأساليب وتنوعها يصل إلى نتائج أكثر مما يصل إليها إي أسلوب أحادي الوجهة ، ومن هنا فان المنسي المتواري خلف الظلال قد خرج من العتمة ،وصار في المركز يتلألأ كالشمس ، يكتب المفاخر من ناحية ويغني من ناحية أخرى نشوان بالنصر:

واسـتعاد التـاريخ فرحتـه الكـب رى فغـنى لهـا وشـق الحنـاجر

كـان نـسيا عـلى ثراهـا فأمـسى يكتـب اليـوم في ثراهـا المفـاخر

ويغـني عـلى الربـا الحمـر لحنـا أزلي التوقيـع نـشوان ظـافر

ومن الاوراس إلى روابي وهران ليدل على إن الثورة ليست كما تدعي فرنسا محلية قام بها بعض الخارجين عن القانون ، و إنما هي ثورة عارمة تجتاح البلاد من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب :

يا روابي وهران في موكب التيـ ـه ويا نبعه الجهاد الطاهـــر

ثم يتحول الشاعر من البطولة الجماعية إلى البطولة الفردية في صورة الرئيس احمد بن بله الذي قهر الاستعمار و يداه في القيد، فكيف كان يمكن إن يكون عليه الحال لو إن يديه كانتا متحررتين، وعلى إي حال فان التحول إلى البطولة الفردية لا يزيد عن أن يكون عزفا فرديا على البطولة الجماعية ، ولا شك إن الأبيات التي ركزت على الرئيس ستظهر في البطولة الفردية حين يأتي الحديث عن جميلة، ولعل الانحراف إلى البطولة الفردية تمهيد إلى الانتقال من المقاومة إلى فرنسا المستعمرة.

يـــــا فرنـــــسا تحطمــــــت فيـــــك للنـــــاس أمنيـــــات
كنـــــت للنـــــور مطلعـــــا ومنـــــارا للمعجـــــزات
ذل في دربـــــك الـــــسنا وهـــــوى مثخنـــــا ومـــــات

وواضح انه انتقل إلى نغمة أخرى ، فقد انتقل من التام إلى المجزوء ،في إشارة إلى إن الأمر حقيقة مؤكدة غير قابلة للجدل ، ومن الجلي إن الشاعر في هذه القصيدة يجمع بين اضرب لا تجتمع معا في قصيدة واحدة ، وزاد على ذلك

انه جمع بين المألوف وغير المألوف في الخفيف كما سبق إن ذكرنا للدلالة على إن الثورة الجزائرية محيط هادر يستوعب ما لا يستوعبه غيرها ، ويرمي الشاعر فرنسا ثانية بالغي والخزي والعار ، فما تقوم به في الجزائر لا يندى له جبين العالم فقط ، وإنما يندى له جبين أبنائه من عما ليق الفكر ، فقد تحولت فرنسا من ولود منجبة جرائد الفكر إلى أم جرائد تعبث بالنشيد الجبار، تحوله إلى لعبة يتشدق بها العابثون:

يـا فرنـسا العبيـد والبغـي علـم   أجنبـي رحـب الميـادين سـافر
أنــت أبدعتــه فأمــسى يــدوي   في المخـازي بكـل بيـت فـاجر

إن المثل الثلاثة "الحرية والأخوة والمساواة " صارت في الجزائر استعمارا وعداوة وعبودية ، ومن هنا فإنها صارت عبئا على أبنائها من المفكرين الذين صنعوا مجدها على مر السنين :

امـسك المزدهـي بـأحلى المعـاني   بـات عبئـا ينـوء فيـه الحـاضر
أطرقــت فيــه عبقريــات جيــل   وانحنـت فيـه ذكريـات عـواطر
قمـم مـن جرائـد الفكـر مـادت   بـين أشـلاء زهـوك المتنـاثر
أيـن فـولتير يـدرك القـوم لمـا   طعنـوا حرمـة الحجـا والـشعائر
لـيرى قومـه غـداة أقـادوا   مـن فرنـسا مـاخوره العـواهر

إن الشاعر يطلب من فولتير إن يرى ما صار إليه حال فرنسا ، أنها اليوم غير فرنسا التي عرفها ليست هي فرنسا اليوم ، ففرنسا الفكر صارت فرنسا الهذيان على السين:

كل علج على رخيص ثراهــا　　تــاجر يرخص الضلال لتـــاجر
زهـــرة زهـــرة أبـــاح رباهـــا　　فــتخلى عـــن عطرهـــا كـــل عـــابر
النـــشيد الجبـــار أمـــسى لغيبـــا　　بـــين أشـــداق عابـــث ومقـــامر
رددتــه في الــسين شــقر البغايــا　　وتهـــادت بـــه تهـــز الخـــواصر

إن الزعماء السكارى قد أزروا بالمروءات والماضي المجيد ، فصارت في عهدهم توأما للبطش والبغي كذئب فاغر من الجوع أشداقه الكاسرة :

يــا فرنــسا التــاريخ عفــو المــروءة　　ت وعفــو المــاضي المجيــد الغــابر
انظـــري شـــعبك الـــزري وهـــذا　　بعــض مــا خلفتــه فيــك الــصغائر
الزعامـــــات في ذراك ســـــكارى　　أرهقـــت ليلهـــا بخمـــرة غـــادر
أنــت والــبطش توأمــان عــلى البــغ　　ي وذئــب مــضرج الــشدق فــاغر
لفظتــك الآجــام مــن صــدرها الــدا　　مــي فهــشت لــك الوحــوش الكــواسر

و يطلب منها إن تخجل من نفسها بعد إن صارت هي التي ترمل النساء ، وتيتم الأطفال ،وتوغل في جراحهم ، ولا شك إن الشاعر يبتدئ بالنداء ، فإذا ما التفتت إليه فاجأها بالنظر إلى ما ألت إليه من وحشية:

وقع إقدامك الرهيبة في الدرب قلوب ثكلى وجرح غائر
ويتامى مشردون وجفن فوق صدر الآلام ظمآن حائر
فاخجلي يا سليلة الإثم والفحش إن تخجل البغايا الفواجر

إن ما تقوم به الشعوب هو العدالة وليست إي شيء أخر، و يلح عليها بضرورة الاستماع إلى الصرخة وهي تدغدغ المجد والكبرياء في سماء تلك الشعوب وتجعلها تنهض من قاع الظلم لتطالب بحقها في تقرير المصير:

واسمعي صرخة العدالة في سماء الشعوب تزجي البشائر
اسمعيها تدغدغ المجد والكبر وتسري خفاقة بالبوادر
نفرت من مضاجع الظلم تعطي للضعيف المغلوب حق المصائر
فانتشت في الشعوب بيض الأماني وتمطى من غفلة الدهر سادر

إن ثورة الجزائر هي ثورة الشرق ، فانظري إليها وهي تدك قلاع البغي من اجل إن يتبدد غبار الوهم ، ولا باس هنا من الإشارة إلى إن التحوير الطفيف في التكرار تنويع ينقل الصورة المفردة في الصرخة إلى حركية مملوءة بالدلالات:

ثـورة الـشرق هـذه يـا فرنـسا فانظريهـا تجـسدت في الجزائـر
وأشـهديها تطـيح بالعـسف والبغـي وترمـي أهـل العـروش القيـاصر
أشـهديها تجـيش بـين رؤانـا تنفض الوهم في صدى كـل خـاطر

إن تكرار أشهديها في البيتين الثاني والثالث نوع من تتبع التفاصيل ، و إذا ربطنا فيها بين التقفية والتقفية في عجز البيت الأول "فانظريهـا" إيقـاع يخلـص تتبع التفاصيل من الرتابة ، ويمنع من الانصراف عن المعنى ، ويؤكد الشاعر انـه ابتداء من اليوم لن يكون هناك عبيد وصعاليك ، ولا توا كل ولا خرافات ، و إنمـا سيكون هناك انزياح إلى الشرق في مواجهة الغرب :

لا عبيـد ولا صـعاليك فيهـا لا مـضافات لا قـرى لا عـشائر
لا اتكـالات لا خرافـات تمـشي فوقهـا مقلـة فتعمـى البـصائر
لا انحيـاز للغـرب يـدمي قواهـا وانحيـاز للـشرق عـذب المظـاهر

إن تكرار "لا" نحوا من ثماني مرات ليس للتوكيد و إنما الغـرض منـه هـو تعديد بعض الملامح التي يظن الشاعر أنها مـن معوقـات النهـضة، و إذا كانـت بعض هذه الملامح ملحوظة في كل البلدان، فان هناك بعض الملامح التي لم نعثر عليها في الجزائر كالمضافات ، ومن المؤكد إن الشاعر لجـا إلى اسـتخدامها لأنهـا موجودة في الواقع العربي ، وهو الواقع الذي ينظر الشاعر من خلاله إلى الثـورة الجزائرية ، وأكيد إن الثـورة الجزائريـة في نظـر الـشاعر ثـورة عربيـة ، ومـن

المؤكد إن انتماء الشاعر السياسي إلى حزب البعث العربي هو الذي يغذي الفكرة، ومن المعروف إن الحزب هو الذي سجنه في فترة من الفترات ، وهو الذي أنجحه في الانتخابات البرلمانية في الأردن سنة1956، قبل إن يدخل إلى منظمة التحرير كعضو مستقل.

هــذه ثــورة العروبــة ماجــت	بالميــامين والتظــت بــالكواسر
كــل حــي عــلى جحـيم لظاهــا	في الملــم العــصيب عبــد القــادر
لم يدعــه الــردي فاقــسم بــالمو	ت ليــستعذبن فيــه المخــاطر
وحــرام عليــه إن يطلــع الــده	ر عــلى ملعــب العروبــة كــافر

إن الثورة في الجزائر تموج بالبواسل ، فكل حي هو الأمير عبد القادر ، يرى إن المخاطر في سبيل الوطن عذبة مهما كان طعمها، فاقسم إلا يطلع على العروبة كافر ابد الدهر ، إن الألفاظ الفخمة قد أدت وظائفها واسترجعت إشكال التعبير الأساليب التقليدية فتحلقت بين الاستعارات والتشابيه المتنوعة، والتشعيث في عبد القادر (تحول فاعلاتن إلى فالاتن) قد أضفي على القافية نوعا من المغايرة فانكسرت حدة الرتابة.

وواضح إن الشاعر قد انهي القصيدة بخاتمة مفتوحة ليدل على إن الثورة مستمرة ، وانه ما دام الجزائري يضحي فانه لا بد إن ينتصر .

و إذا كان الشاعر في القصيدة السابقة قد استعان بأسلوب الملاحم الفخم في كل من الحروف والكلمات والتراكيب فان التعبير الحماسي هو الذي جعل الشاعر يتخذ لنفسه أجنحة يحلق بها فوق الروابي ، وهو الذي استوعب الصخب والحماس المتدفقين ، ولكنه في "أغنية جزائرية " (292-294) يحاول إن يتحول من الملحمة إلى القصيدة:

إنا من هناك من الجزائر أحلام ثائرة وثائر
إنا ملء ثورتها لهيب هادر وجراح هادر
إنا حبة من رملها ال قدسي أحيا في الخواطر

إن الشاعر هنا لا يغترب عن وطنه فلسطين رغم اسم الإشارة الدال على البعيد ، و إنما يعيش فيه من خلال معايشته للثورة الجزائرية، فهو حبة من رملها ، وقبس من لهبها ،وجرح غائر من جراحها، أنها أحلام الثوار، وهو لا يواصل مع الخفيف ولا مع كل من البسيط والطويل و إنما مع الكامل في عروضه الثالثة المجزوءة وضربها الأول المرفل، و إذا كان الوزن مختلفا ، فان القافية لا تزال هي مقيدة مؤسسة رويها راء كما في القصيدة السابقة ، ومعنى هذا أنها باحتوائها على ثلاثة حروف من حروف القافية فإنها تريد من جديد إن تؤكد إن ما في الثورة من معان أكثر من إن يحصى، وحين يلح الشاعر من جهة ثانية عن طريق النسق الاستهلالي أنا..أنا بأنه هو نتيجة للثورة الجزائرية قد عاد

إلى نفسه بعد إن كانت ضائعة بين المنافي ، ومن هنا فـان أنـاه ليـست موغلـة في الإفراد بقدر ما هي مغرقة في الجماعة:

شـــدت إلى صـــدري المـــنى | وُشـــددت في درب المخـــاطر
قلـــــب عـــــصامي ورو | ح صـــامد وجمـــوح شـــاعر

إن عودة الأماني إلى الصدور ليس بفضل قوة غير قوة الثورة، فـالثورة هـي الحدث، ومن هنا جاء البناء للمجهول مرتين ليؤكـد عـلى الحـدث وهـو البطولـة الجماعية للشعب الجزائري ، فـانطلق إلى المخـاطر بجمـوح شـاعر، تتقـد بـين جوانحه نار شديدة الأوار توقظ البوادي والحواضر:

النـــار بـــين جـــوانحي | دمـــع حقـــود في المحـــاجر
شـــبت فـــماج لهيبهـــا | بـــين البـــوادي والحـــواضر
مجنونـــة تطـــأ الـــسلا | م فـــلا ســـلام ولا اواصر

إن المحاجر والحواضر والأواصر ومن قبلهـا الخـواطر والمخـاطر جمـوع كثرة الغرض منها ليس بيان ما يعتمل في القلـب مـن عواطـف جياشـة مـشبوبة تتحد بالأم الضحايا ، و إنما هو البرهان على الكثافة التي تعتمل في الـصدر نحـو الثورة من جهة وعلامة على كثرة ما في الثورة من ظواهر من جهة أخرى .

سكـرت بآلام الضحـــا | يـا وانتشت عبر الـمجـازر

إن المجازر التي ترتكبها فرنسا لا تهدم الثوار و إنما تزيـدهم إصرارا عـلى إصرار، ويبرز هذا الإصرار في التضحية بالدم إباء ، والأنفس قرابينا مـن اجـل تحقيق الأحلام الكبيرة في وطن متحرر من ربق الاستعمار:

ودماؤهـــــا تنــــــزو ابــــــا ء بـــين أجفــــان الخنـــــاجر

ســــــالت قرابينـــــا لـــــدى أحلامهــــا الحمــــر الــــسواحر

الدماء الزكية جعلت عرس الـشهداء دويـا لا يفـتر في إي ناحيـة ، وهـو الدوي الذي يؤكد إن كل مناضل في إي بلد لا بد إن يكون من الجزائر.

شــــــــهداؤها في الأفـــــــق ح ط رحــــــالهم لا في المقــــــابر

لا يـــــــــصمتون فكلهـــــــــم لحـــن دوي في كـــل خــــاطر

إنــــا مــــن هنــــاك مناضــــل إنــا مــن هنــاك مــن الجزائــر

إن تكرار إنا من هناك أول الصدر وأول العجز يؤكد إن النضال الحقيقي ليس في مكان و إنما هو في الجزائر ، ولذا فان الشاعر لا يمكـن إلا إن يتعلـق بـه وان يقترب منه ، وانه على الرغم مما في المسافات من بعد إلا انه قريب من الثورة ، فالشاعر لا يعتبر نفسه من الجزائر مادة ، و إنما هو منهـا روح ورؤى وحالـة أيضا ، وان هذه الرابطة بينه وبين الجزائر اقوي من أي رابطة ، واقـوي مـن إن يمسها احد:

إنــا مــن هنــاك رؤى قيــودي ظـــمآن يـــصرخ بي وجـــودي

يتحول الشاعر من القافية المقيدة إلى المطلقة ، ومن الراء رويا إلى الدال ، ومن المعروف انه يجوز في الشعر التقليدي إن تتعدد القافية ،و إن يتغير الروي من حرف إلى أخر ضمن انساق معينة، ومن المعروف أيضا إن الانتقال من الراء إلى الدال انتقال من غرفة إلى أخرى في البيت الواحد ، فالراء والدال من الحروف الستة كثيرة الدوران في الشعر ، ولكنه ينبغي هنا الإشارة إلى إن الانتقال من المقيدة إلى المطلقة انتقال غير مألوف في الشعر العربي ، ولعل الشاعر يريد إن يعود مرة أخرى إلى التذكير بتفرد الثورة الجزائرية من خلال الانتقال من المألوف إلى غير المألوف، ومما ساعد على التخفيف من حدة الانتقال إن الشاعر حافظ على الوزن في أدق صوره فلم يتغير الضرب كما تغيرت القافية، و إنما ظل هو في المقطعين معا ما عدا التصريع في البيت الأول حين تحولت العروض فيه مما ينبغي إلى ما لا ينبغي من اجل التماثل مع الضرب :

ســـــبعون عامـــــا لم يـــــنم ســـيفي ولم يخمـــد وقـــودي

أنى تثـــــــاءب جاحـــــــد القمتـــــه ســـــهم الجحـــــود

ولمعـــــت في جنبيـــــه نـــــص لا حاقـــدا ســـــهل الـــــورود

ســـــبعون عامـــا والـــــدم ال مـــسفوك يجـــري في حـــدودي

درب نمـــــــا في صـــــــدره ال معطـــــاء مليـــــون شـــــهيد

ولا يُعرف شيء عن السبعين عاما التي لم ينم فيها سيفه،فقيام الثورة لم يقع بعد سبعين سنة ، و إنما بعد أكثر من قرن، نعم إن الجزائر ما انفكت تقدم

الشهداء بين الفينة والفينة ومن ثورة إلى أخرى، ولكن ذلك لم يرتبط بالسبعين، وعلى كل حال فان المليون شهيد بحاجة شديدة إلى تدقيق أكثر، فالثورة الجزائرية قدمت أكثر من ذلك بكثير إن لم يزد عن ضعف ما يتردد على الألسنة، وتؤكد المقابر التي تكتشف من حين إلى أخر إن التضحيات جسام ، و إنها اكبر من إن تحصى ما دام يظهر فيها كل يوم جديد:

اسأل فرنسا أنها	تنبيك عن معنى الصمود
عن خزيها لما استبى	حت مجدها عبر الخلود
وتعهرت لا فكر لا	تاريخ في عين الوجود

إن فرنسا يمكن إن تشهد للجزائر بالصمود ، وعلى الرغم من أنها غارقة في الوحل إلا إن شهادتها وهي العدوة بالحق خير ما يمكن إن تكون عليه شهادة ، إن الشاعر في طلب الشهادة من فرنسا لا يأتي بجديد فقد سبقه إلى ذلك الأمير عبد القادر:

سلوا تخبركم عنا فرنسا	ويصدق إن حكت منها المقال

وفي مثل قوله أيضا:

وعني سلي الجيش الفرنسي تعلمي	بان مناياهم بسيفي وعسالي

و إذا كان الشاعر قد ضغط مرة أخرى على تردي فرنسا، فانه في مقابل ذلك يضغط على فخر الجزائر بثورتها وفخر العالم بها، فالجزائري صار بفضل اندلاع الثورة المسلحة يشار إليه بالبنان في كل مكان.

فـــإذا علمـــت وحـــن صـــد رك للجهـــــاد وللمفـــــاخر

فـــاهتف مـــع التـــاريخ ان ي مـــن هنـــاك مـــن الجزائـــر

والملاحظ هنا ، إن الشاعر قد قفل مقطعه ببيتين مشابهين لأبيات المقطع الأول ، وخاصة في القافية المقيدة التي رويها راء ، وهذا يعني إن المقاطع التالية ستخضع لنفس النظام ، ومن الضروري الإشارة هنا إلى إن الشاعر لم يلتزم بعدد الأبيات في كل مقطع ، فقد تكون المقطع الأول من 14بيتا بينما اكتفى الثاني ب 11 بيتا منها بيتان على نمط المقطع الأول، وعلى أية حال فقد ظل الشاعر يفخر بأنه من الجزائر:

أنـــا مـــن هنـــاك ومـــن هنـــا في كـــــل عاصـــــفة أنـــــا

وطـــــني الكبـــــير يحـــــده قلبـــــي عـــــلى هـــذى الـــدنا

وطـــــني الكبـــــير تحـــــده لغتـــــي وتـــــشعله المـــــنى

وطـــــني الكبـــــير يحـــــده التـــــاريخ دربـــــا مؤمنـــــا

إن الجزائر جعلت من وطنه الكبير وطنا قابلا ليس للعيش فقط و إنما للفخر أيضا، فهو من هنا ،ومن هناك ، عاصفة على المعتدين، وفي مجال الإيقاع نجد إن الشاعر قد تحول من الضرب الأول في العروض الثالثة للكامل إلى الضرب الثالث، أو ما يعرف بثامن الكامل ، وهو ما لم يقل به احد، والملاحظ إن الشاعر قد حافظ على القافية المطلقة كما في المقطع السابق ، ولكنه اثر هنا النون رويا ، أولا ليعادل بين الشدة والرخاوة التي كانت موجودة في كل من الراء والنون، ومن المعروف إن النون صوت فيه غنة ،وان الغنة تمنع إن يتلاشى الحرف في غيره إن كان ساكنا متأثرا بالحرف المجاور له ، ومن حسن الحظ إن الشاعر حرك النون بالإلف ، إي انه نصب المجرى، ومن البديهي إن المجرى في القصيدة الواحدة لا يتبدل من بيت إلى بيت ، و إنما يشترط فيه المحافظة على النوع من أول القصيدة إلى أخرها، ولكن الشاعر هنا قد حول المجرى من مخفوض في المقطع السابق إلى منصوب في هذا المقطع ، ولعل الشاعر وهو ينوع في المجري يريد إن يستغل انتشار الإلف والفتح في إبقاء السامع مقيدا إلى القصيدة ، ومن المعروف إن الكسر في الروي هو الأشهر في الشعر العربي وذلك للإمكانيات المتعددة التي يوفرها الكسر للشاعر، ومن المعروف أيضا إن الفتح أكثر شيوعا من الضم على الرغم من إن الضم اقوي من الفتح كما في الإملاء ، فكأن الشاعر قد وفر لقصيدته كل مجرى شائع حتى ولو لم يكن الأمر مألوفا ، واللافت للنظر في هذا المقطع أيضا إن الشاعر قد كرر في الأبيات الثاني والثالث والرابع نفس التركيب بنفس الكلمات ، وهو نوع من التكرار ليس من باب لتفجع كما في القصيدة الجاهلية ، و إنما يقع هنا من باب الافتخار والتأكيد

على الانتماء ، وكرر في البيت الأول أنا أول الصدر وأخر العجز فكأنه يبتدئ بها و ينتهي بها في الوقت نفسه ، والمؤكد أنها ليست الأنا الفردية و إنما هي الأنا المستغرقة في الجماعة و يعود الشاعر إلى الافتخار بأنه من الجزائر:

أنـــا مــــن هنـــاك ولم أزل	في بعـــث امتنـــا هنـــا
علقــت بــين نجومهــا الــش	هبـــاء احتمـــل الـــضنا
ونحـــت مــــن صـــحرائها	وســـــهولها لي موطنــــا
في مـــــصر في بغــــداد في	لبنـــان أمــــال لنــــا
لا نـــــدعيها إنمــــــا	أحلامهـــا تجــــري بنــــا

إن الجزائر لا تسترجع مجدها الضائع فقط ، و إنما تعيد الأمة العربية إلى المجد من جديد ، وتجعل المنسي نجمة شهباء تجري بها الأحلام ، ومن الطبيعي إن مصر ولبنان وبغداد ليست هي المقصودة ، و إنما المقصود هو كل البلدان العربية على الأقل ، و يعود إلى قفل المقطع ببيتين مثلما في المقطع الأول:

وأنـــا عــــلى أغــــصانها	في بعثهـــا المـــأمول طـــائر
فانــشد معــي واهتــف معــي	أنــا مــن هنــاك مــن الجزائــر

و إذا كان واضحا إن الشاعر في هذا المقطع قد التزم بعدد الأبيات التي وجدناها في المقطع الثاني إلا انه في أخر القصيدة قد باح بالمكنون ، وأطلق

العنان لانتمائه الحزبي فظهر صراحة ، ولكنه لم يرد أن يركـز عليـه، و إنمـا مـر عليه مرور الكرام ، والدليل أنه انتقل بسرعة إلى التأكيد عـلى إن الجزائـر هـي التي صنعت هذا البعث المأمول .

وواضح من خلال القصيدتين إن كمال ناصر حـين يتحـدث عـن الثـورة الجزائرية فانه لا يتحدث عنها مستقلة عنه أو مستقلة عـن غيرهـا مـن القـضايا العربية ، و إنما يربط بين الجميع ظهر ذلك أم لم يظهر، وانه على الرغم مـن انـه كتب عن كل ثورة عربية إلا إن الثورة الجزائرية بقيت متميزة في نفسه ، لـيس لأنها حققت إحدى الركائز الأساسية التي حرص على إن تصدق في الواقع وهي إن الثورة لا بد وان تنتصر، و إنما لأنها الباب الذي ستنطلق منه ثورة أخرى هـي الثورة الفلسطينية.

المراجع

*محاضرة ألقيت بالمركز الإسلامي بالجزائر العصمة بتاريخ:2007/04/8

1- كمال ناصر، الآثار الشعرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت1974

2-د.سهيل سليمان، كمال ناصر الشاعر والأديب،دار الأصالة،بيروت1986

3-حسين أبو النجا، الثورة الجزائرية في شعر محمود درويش،الشعب الثقافي،1نوفمبر1972ص29-30

4-حسين أبو النجا، الثورة الجزائرية في شعر راشد حسين، الملتقى الوطني حول شعر الثورة، ولاية الجلفة 19-20مارس2005

الاشتقاق الإلحاقي وأثره في وضع المصطلحات

الدكتور ممدوح محمد خسارة

أستاذ جامعي

خبير في مجمع اللغة العربية بدمشق

1- مفهوم الإلحاق:

يقول ابن جني في المنصف: «أعلم أن الإلحاقَ إنما هو بزيادةٍ في الكلمة تبلُغ بها زِنةَ المُلْحَق به لضربٍ من التوسُّع في اللغة، فذواتُ الثلاث يُبْلَغ بها ذواتُ الأربعة والخمسة، وذواتُ الأربعة يُبْلَغُ بها الخمسةُ، ولا يَبْقى بعد ذلك غرضٌ مطلوب. فكَوْثَر من معنى كَثير، وجَدْوَل الواو فيه زائدة لأنه النهر، وهم كثيراً ما يَصِفُونه بالتَّلَوِّي ويشبِّهونه بالحيَّة.. والجَدْلُ طَيُّ الخَلْق وشدة الفَتْلِ، والحيَّة أشبهُ شيء بالجديل، فالجَدْوَل راجعٌ في المعنى إلى الجَدْل والتَّلَوِّي[1]».

ويقول الرضيّ الاستراباذيّ: «ومعنى الإلحاق في الاسم والفعل أن تزيد حرفاً أو حَرْفين على تركيبٍ زيادةً غيرَ مطَّرِدة في إفادة معنى، ليصير التركيبُ بتلك الزيادةِ مثلَ كلمةٍ أخرى في عددِ الحروف وحركاتِها المعيَّنة والسكنات، كلُّ واحدٍ في مثل مكانه في الملحقَ بها وفي تصاريفها، في الماضي والمضارع والأمر والمصدر واسم الفاعل، إنْ كان الملحَق به فعلاً رباعيَّاً، ومن التصغير والتكسير إن كان الملحق به اسماً رباعياً لا خماسياً[2]».

وإذا كان القدماء يعرِّفون الظاهرة اللغوية بطريق التمثيل لها غالباً، فإنَّ المحدَثين أميلُ إلى وَضْعِ الحدود لها. فمِمَّا عُرِّف به الإلحاق لديهم: «هو أن تزيدَ على الحروف الأصلية في الاسم أو الفعل حرفاً أو حَرْفين زيادةً غيرَ مطردة في إفادة معنى، ليصير المزيدُ بتلك الزيادة مثل كلمة أخرى أكبر منها في عدد حروفها وحركاتها وسكناتها، على ترتيبها وفي تصاريفها في الماضي والمضارع والأمر والمصدر إنْ كان الملحق به فعلاً، ومن التثنية والجمع وغيرها إن كان الملحق به اسماً[3]» ويمثِّلون له في الأسماء بالحَوْقَل وهو الشيخ المُسِنّ، والجَدْوَل وهي ملحقة بجَعْفَر، وفي الأفعال بـ (رَهْوَكَ) إذا اضطرب في مشيته، و(جَوْرَب) إذا ألبسه الجوربَ، وهي ملحقةٌ بدَحْرَجَ.

إنَّ ما قيل حول الإلحاق من تَفْسيرات وتفْصيلات - من القدماء أو المحدَثين- يُرْبك الدارسَ ولا يُقْنِعه بكثيرٍ مما قالوا. ولا ندَّعي أننا قادرون على تخليص هذه الظاهرة وتحديدها تماماً، ولكننا ندعي أن ما سنُقدِّمه حولها هو مقاربَةٌ إنْ لم تكن دقيقةً تماماً فهي تحمل من الدقة ما يدعو للتلبُّث والتأمل قبل دَفْعها.

لقد قادتنا مقاربتُنا لهذه الظاهرة إلى القول:

1- بأن الأصلَ الذي استقرت عليه العربية هو الثلاثي غالباً والرباعي قليلاً والخماسي نادراً. فالثلاثي والرباعي في الأفعال والأسماء، وانفردت الأسماء بالخماسي.

2- وأن هذه الأصول الثلاثية والرباعية والخماسية تعتمد على حروفٍ صامتةٍ في معظمها نحو: (دَخَلَ ودَحْرَجَ، وجَبَل وجَعْفَرَ وسَفَرْجَل). إلا بعضَ

الأصول التي جاءت حروفُ العلة الصائتة جزءاً منها نحو: وَعَد وقال ويَسِر، وفَتَى...

3- وأنَّ هذه الأصول المجرَّدة يحمل كلٌّ منها دلالاتٍ أوليَّة محدَّدة، على نحوِ ما نجد في مقاييس ابن فارس.

4- وأن العربيةَ قد لجأَتْ إلى زيادةِ أَحْرفٍ على تلك الأصول المجرَّدة لإكسابِها تنويعاً في الدلالة تَخْصيصاً أو تَعميماً.

5- وأنَّ هذه الزيادات التي تدخل على تلك الأصول هي الحروفُ الصائتة (الواو والياء والألف) غالباً، مع حروفٍ مخصوصة هي الهمزةُ والميمُ والسين والتاء واللام والهاء والنون بدرجةٍ أقلّ، وتجمع هذه الحروف كلمة (سألتمونيها). وقد تُزادُ حروفٌ غيرها. كما أن كلَّ الحروفِ قابلةٌ للزيادة عن طريق التَّضعيفَ.

6- وأن هذه الزياداتِ في الحروف تتفرَّع إلى زياداتٍ تصريفيَّة وزياداتٍ إلحاقيَّة[4]:

أ- فالزيادات التصريفيَّة: هي تلك التي تدخل على الأفعال في الماضي والمضارع والأمر، نحو: تفاعَلَ واستفعل، وعلى الأسماءِ لصياغةِ المشتقات نحو: مُسْتَفْعِل، مِفْعَل، أَفْعَل، أو للتصريف من مفردٍ إلى جمعٍ أو نسبٍ أو تصغير.

وهذه الزياداتُ التصريفية قياسيَّة بمعنى أنها تزاد في مواضع محدَّدة من الكلمة وتؤدي معاني ثابتة على الغالب، فالهمزة والسين والتاء تفيد الطلب وتزاد

في أول الفعل. والألف التي تزاد بعد الحرف الثاني من الأصل الثلاثي تحوِّله إلى اسم يدل على الفاعلية نحو (كاتب)، والميم والواو التي تزاد أولاً وثالثاً على ذلك الأصل تحوِّله إلى اسم يدل على المفعولية نحو: مكتوب... وهي أيضاً قابلةٌ للإسقاط، فتعود الكلمةُ بعدها إلى أصلها أو جذرها بناءً ومعنىً. وهذه الزياداتُ التصريفيةُ محصورةٌ بحروفِ (سألتمونيها) والتضعيف كما سبق.

ب- والزيادات الإلحاقيَّة: هي زياداتٌ غير محدَّدة الأحرف، فقد تُستَعمل فيها جميعُ حروفِ الهجاء العربي، وإن تكن أحرفُ (سألتمونيها) هي الغالبة عليها أيضاً، وليس لها موضعٌ محدَّد فقد تُزاد في أول الكلمة (أُبْلُمُ) وفي وسطها نحو (جَهْوَر) وأصلها (جَهَر)، و(جَدْوَل) وأصلها: جَدْل، وفي آخرها نحو عَبْدَل وأصلها عَبْد، ومِعْزَى وأصلها مَعْز. ولا تُؤَدي هذه الزياداتُ الإلحاقية معانِيَ مُطَّرِدة في الكلمات المتشابهة فلا تُزاد الهاء في كلِّ كلمةٍ مثل (جَهَر)، فلا تقول في: جَبَر (جَبْور)، في حين تزاد الهمزة اطراداً في الزيادات التصريفية فنقول في تَعِب: أَتْعَب، وفي سمع: أَسْمَع.

بهذا يكون الإلحاق وفقَ مقاربتِنا: زيادةَ حروفٍ غير مُطَّرِدةٍ على أصولِ الكلمات في مواقع غير محدَّدة لتأدِية معان غير ثابتة، مُلْحِقَةً إياها ببناء مُجَرَّد أكثرَ حروفاً فتتصرَّفُ تَصَرُّفه. فالواو التي زيدت إلحاقاً في (جَدْول) على كلمة (جَدْل) لا تُزاد في كلِّ كلمةٍ على وزنها حتماً، فلا نقول الآن في حَبْل: (حَوْبَل). ولا تُزاد هذه الواو ثالثةً دائماً، فقد زيدت ثانيةً - مثلاً- في (حَوقل). والمعنى الذي أفادته في جَدْول وهو الانسياب -إذْ هو تشبيه النهر بالحيَّة المتلوِّية[5]- ليس هو

ما أفادَتْه في (حَوْقَل) إذْ دلَّت هنا على الكِبَر والهَرَم لأنَّ (الحَقْلة) هو نفاية التمر، فكأنَّ الشيخَ الحوقلَ لم يبق منه إلا نُفايتُه[6].

2- **أنواع الإلحاق:**

قَسَّم القدماء الإلحاقَ بحسب الحروف الملحَقة إلى قسمَيْن: مُطَّرد وغير مُطَّرد.

1- الإلحاق المطرَّد: ويكون بتكرير لام الكلمة على ما ذكر أبو عثمان المازني، وجَعَل منه (رَمْدَد) للرماد الكثير، و(قُعْدُد) لقريبِ النسب من الجد. وجَعَل الإلحاق بغير تكرير اللام شاذاً، بينما جَعَل أبو علي الفارسي من الإلحاق المطَّرد زيادةَ النون وسطاً نحو (ضَرَنْبَى)، وقد يكون من هذا النوع الإلحاقُ بتشديد الحرف الثالث من الرباعي الذي قال فيه الفارابي: «ومما أُلْحِق من الرباعي بالخماسي بتشديد الحرف الثالث منه: الحَفَلَّج: الأفْحَج، والعَمَرَّس: الشديد، والعَمَلَّس: السريع، والعَشَنَّط: الطويل، والعَشَنَّق: الطويل أيضاً[7]». على أن الفارابي لم يذكر أن هذا الإلحاق مطرد.

2- الإلحاق غير المطرد: وهو ما زيد فيه بعضُ أحرف (سألتمونيها) نحو (دَهْوَرَ) زيدت فيه الواو لإلحاقه بدَحْرَج، ونحو (إنْزَهْو) - محب الزَّهو - زيدت فيه الهمزةُ والنون لإلحاقه بِجرْدَحْل.

وقد نُقِل أن بعض القدماء ذهبوا إلى أن الإلحاق كلَّه مطرد، وحجتُهم في ذلك أن الألفاظ الأعجمية قد قُبِلت في العربية، وهي على غير أبنيةِ العرب، نحو خراسان وآجُرّ، «ولذلك يجوز إدخال الألفاظ المصنوعة عن طريق الإلحاق في كلام العرب»[8].

وبعد: فإن لنا حول حروف الإلحاق بعضَ الملاحظات:

أ- عَدَّ كثيرٌ من القدماء من حروف الإلحاق ما ليس منها: فقد جَعَلُوا الباء في (جَلْبَبَ) مُلْحَقَة، وكذلك الواو في (جَوْرَب). وما نراه أن مثل هذه الحروف ليست مزيدةً إلحاقاً وإنما هي من أصل الفعل، إذْ اشتق (جَلْبَب) من جِلْباب، فالباء الثانية هي إحدى باءَي الاسم، ودليلُ اشتقاقه من جلباب أن معنى (جَلْبَبَ) أَلْبَسَه الجلبابَ وممَّا لا يُعقل أن نزيد حروفاً على جَلَب ثم نَشْتَق منه اسم (الجِلْباب)[9]. أما (جورب) فالحُجَّةُ فيه أبينُ، إذْ هو مُشْتَق من الاسم المعرَّب (جَوْرَب)[10]، وحروفُ المعربات كلُّها أصولٌ، لأننا لا نستطيع أن نَطْرُد عليها القاعدة العربية بالزيادةِ والتجرُّد لأنها ليست عربيَّة أصلاً. ومن هذا القبيل ما ذَهب إليه صرفيُّون من أن النون في (نَرْجَسَ) مزيدةٌ إلحاقاً[11]، وهذا يعني أن أصلها (رَجَسِ)، وهو قول ظاهرُ الفساد، لأن (نَرْجَسَ) فعلٌ مشتق من الاسم المعرَّب (نَرْجس) بمعنى: وضَعَ في الدواء نَرْجِساً.

ب- لم يُسلِّم كثيرٌ من اللغويين بحَصْرِ حروف الإلحاق في لام الكلمة أو حروفِ (سألتمونيها)، فمن القدماء، يرى ابنُ فارس «أنه من الممكن زيادةُ أيِّ حرفٍ من حروفِ الأبجدية على الأصل الثلاثي ما دام هناك دليلٌ يسوغ تلك الزيادة، أي إنه لم يفرِّق بين الحروف الزائدة التي تُزَاد بشكل مطَّرد (سألتمونيها)، وبين الحروفِ التي تُزاد زيادةً غيرَ مطردة أو حُرَّة[12]. يعمِّق هذا التَّوَجُّه ما ذكره د. حسين نصار في تعليقه على حَصْر حروف الزيادة»: «لكنَّ البحثَ المقارن مع اللغات السامية جميعاً يهزأ من هذا الحصر ويرى أنه من

الممكن زيادةُ غيرها من الحروف[13]». ويُعقِّب على كلامِ ابن فارس بأنَّ بعض الكلمات قد وُضعت عن طريقِ زيادة بعض الحروف: «فنحن إذا تَتَبَّعْنا دراساتِه خَرَجْنا بأن الحروف التالية كانت من حروف الزيادة عند العرب: (ب، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، ش، ص، ط، ع، ف، ق، ك)، مع غَضِّ النظر عن حروف سألتمونيها، فلا يتبقى إذن من حروف العربية غير (ث، ض، ظ، غ)، ولعلَّ البحثَ الدقيق يُؤدِّي إلى أنها تزادُ بدورها في بعضِ الأحيان[14]». وقد بين الدكتور مزيد نعيم أن الزيادة قد جاءت في حروفٍ أخرى غير حروف (سألتمونيها)، ومثَّل على زيادة العين إلحاقاً بكلمة (البَعْثَقَة) وهي خروج الماء من الحوض، والأصل (بَثَق). وعلى زيادة الباء بكلمة (بِرْقِش) لطائرٍ، والأصل (رقْش)، ولزيادة الراء بكلمة جُذْمور والأصل (جِذْم)، ولزيادة الدال بكلمة (الهِرْدَب): الجبان، وأصله (هرب)[15]. وكان هدف الدكتور نعيم أن يُثبت أن ما وُلِّد من الألفاظ بالإلحاق أكثرُ بكثيرٍ مما وُلِّد بالنحت على مذهب ابن فارس. وهذا ما ألمحنا إليه في دراسة سابقة حول النحت. وعلى النقيض من ابن فارس، قدَّر لغويون محدَثون أن الرباعي المُجَرَّد يُرَد إلى الثلاثي المزيد فيه حرفٌ إلحاقاً، فدَحْرج عندهم أصلها (دَحَر)، وعَرْقَل أصلُها (عَقَل)، وهذا ما يُعَزِّز ثلاثيَّة الكلمة العربية[16].

ج- يُعَدُّ بحثُ الإلحاق وحروفِه من البحوث الشائكة التي أَطْلَق فيها علماء أثبات أحكاماً تبدو لنا غيرَ علمية أو متناقضةً: فمن الأولى - مثلاً- إلحاقُهم العَرَبي بالمُعرَّب، كإلحاقهم (عِذْيَوْط) وهي كلمة عربية، بِفِرْدَوْس المُعَرَّبة،

و إلحاقهم (جِدْوَل) - وهي لغة في جَدْوَل- العربية، بِدْرهَم المعرَّبة[17].

ومن الثانية أن بعض العلماء وهو محمد بن حبيب (245 هـ(. قد عدَّ اللام هي الزائدة في (عَنْسل) مشتقاً إياها من (العَنْس) مثل عَبْدل، وبعضهم وهو سيبويه، عدَّ النون هي الزائدة فيها أخذاً من (العَسْل) والعَسَلان، وهو مِشيَةُ الذئب[18]، وأن الفارابي عدَّ نحو (رَعْشَن وخَلْبَن وضَيْفَن) مُلْحَقةً بجَعْفَر بزيادة النون آخراً[19] في حين عدَّها بعضُ المحدثين زيادةً لغير الإلحاق وسمَّاها زيادة تَوَسُّع[20]، وفي هذا مدعاةٌ لنا لأن نأخذ أنفسَنا بالرَّيْث والحذر في معالجة هذه الظاهرة.

3- **الإلحاق الدلالي:**

الذي عليه جمهورُ القدماء أن الإلحاق ليس له غَرَضٌ دلالي وأنه للتوسُّع في اللغة فحسب. ومعنى التوسُّع عندهم سَدُّ حاجةِ شاعرٍ أو ساجع. قال ابن جني: «ومعنى قوله: إن باب مَهْدَد وجَلْبَبَ مُطَّرد، وباب كَوْثَر وجَهْوَر غيرُ مطرد: يريد أنك لو احْتَجْت في شعرٍ أو سجعٍ أن تشتق من (ضَرَب) اسماً أو فِعْلاً أو غيرَ ذلك لجاز وكنت تقول: ضَرْبَبَ زيدٌ عمراً، وأنت تريد (ضَرَب)، وكنت تقول: هذا ضَرْبَبُ قد أقبلَ، إذا جَعَلْتَه اسماً، وكذا ما أشبه هذا. ولم يكن يجوز لك أن تقول: ضَوْرَب زيدٌ عمراً، ولا: هذا رجلٌ ضوربٌ، لأن هذا الإلحاق لم يَطَّرِدْ اطِّراد الأولِ، فلا تَقِسه[21]». ويقول ابن فارس: «العرب تبسطُ الاسم والفعل فتزيدُ في عدد حروفهما، ولعل أكثرَ ذلك لإقامةِ وزنِ الشعر وتسويةِ قوافيه[22]». وإلى مثل هذا يذهب «ابنُ يعيش) حيث يقول: «وإن ما زيد للإلحاق ليس الغرضُ منه إلا إتباع لفظٍ للفظٍ لا غير، فهو

شيءٌ يخصُّ اللفظَ من غيرِ أن يُحْدِث معنى[23]». «وكلُّ هذه الأقوال تبين لنا أن الإلحاق يؤدي غرضاً لفظياً يرتبط بموسيقى الألفاظ بالإضافة إلى تكثيرِ الألفاظ والتوسُّع في اللغة[24]».

وقد رجَّح بعض الباحثين أن يكون لحروف الإلحاق معان[25]. **أما نحن فنرى أنه يجب أن يكون لحروفِ الإلحاق دلالاتٌ تؤديها، زيادةً على معنى الاسم المزيدة فيه. إننا نذهب إلى أن الإلحاق هو نوعٌ من الاشتقاق، وأنه وُجد لغرضٍ دلالي لا لغرضٍ لفظي.** ودليلُنا على أن الإلحاقَ اشتقاقٌ ما ورد على لسان ابن جني عندما ذكر (الحوقل) وهو الشيخ الفاني فقال: «ويجوز عندي أن يكون اشتقاق (حَوْقل) من (الحَقْلَة) وهي ما بقي من نُفايات التمر، لأن قولهم: (قد حَوْقَل) معنا: كَبُر وضَعُف فصار كأنه لم يبق منه إلا نُفايته[26]». كما أن الإلحاق يدخل في حد الاشتقاق (وهو أخذ كلمة من كلمة أو أكثر مع تناسب بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى جميعاً).

أما قولنا إنه لِغرضٍ دلالي معنوي فمن أدلتنا عليه:

1- قولُ أبي الفتح بن جني: «فإذا كانت الألفاظُ أدلةَ المعاني، ثم زيد فيها شيء، أوجبَت القسمةُ زيادةَ المعنى به، وكذلك إن انحرف به عن سَمْتِه كان دليلاً على حادثٍ متجدِّد له[27]». ونقلُه عن أبي عثمان المازنيّ: «فما يُزاد يُلحِق بناءً ببناء... ومنه ما يُلْحَق للمعنى[28]».

2- قولُ الرضي الاسترابادي: «ولا نُحَتِّم بعدمِ تَغْيير المعنى بزيادةِ الإلحاق على ما يُتَوَهَّم، كيف وأن معنى (حَوْقل) مخالف لمعنى (حَقَل)، وشَمْلَل مخالف لمعنى

شَمل، وكذا (كوثر) ليس بمعنى كثير، بل يكفي أن لا تكون تلك الزيادةُ في مثل ذلك الموضع مُطَّرِدة في إفادة المعنى[29]».

3- إذا كانت العربية تعطي لتَغْيير الحركات في الكلمة معنى جديداً فَلأَنْ تعطي ذلك لزيادةِ حرفٍ أَوْلى.

4- إذا كان القدماء قد أجازوا لشاعرٍ أو ساجع أن يزيد إلحاقاً، لغرضٍ لفظي كماليَّ فَلأَن يجيزوا ذلك لِواضع المصطلحِ لغرضٍ دلاليّ وحَاجِيٍّ أَوْلى وأجدى.

5- إن كلَّ الملحقات التي ذكرها القدماء لا تحمل معنى الأصل المجرَّد فقط، بل تحمل معناه وزيادةً عليه. فالضَيْفَن ليس هو الضيف، بل هو من يحضرُ معه بشكلٍ من التَّطَفُّل[30]. ولا يقال (رَعْشَن) ولا يُوصَف به إلا من بَلَغ من الرعشة والاهتزاز مبلغاً، والسِّمْعَنَّة النِّظْرَنَّة ليست هي السامعة والنَّاظرة فحسب، بل هي «التي إذا تَسَمَّعَتْ أو تَبَصَّرَتْ فلم ترَ شيئاً تَظنَّنَتْه تَظَنُّناً[31]».و (الجَحَنْفَل) الغليظ الشفة، وهو رباعي ملْحق بالخماسي بالنون[32]، ليس هو (الجَحْفَل) بمعنى مشافر الحيوان وهي كالشفاه للإنسان، فكأنَّ الجَحَنْفَل يحمل معنى التشبيه بالحيوان إضافةً إلى غِلَظ الشفة. و(بَيْطر) ليس معناها (بَطَر)، لأن هذه الأخيرة معناها الشق، بينما معنى الأولى المعالجة التي قد يكون الشق والجرح بعض مستلزماتها. ويقال: ناقة ضِرْزِم: إذا كانت قليلةَ اللبن. قال: ونرى أنها من قولهم: رجل ضِرْز: إذا كان بخيلاً[33]. «والخيشوم أقصى الأنف»، وليس الخَشْم تماماً[34]... ولو أَرَدْنا مزيداً من الشواهد لما أُحْصِرنا. وإذا لم تَنْقَد بعضُ شواهدِ الإلحاق إلى مذهبنا، فذلك يعودُ إلى خفاء العلاقة بين المُلْحَق والمُلْحَق به لا إلى انعدامها.

6- لو كان تقديرُهم أنَّ الإلحاق إنما يأتي لغـرضٍ لفظـيّ، هـو إقامـة وزنٍ أو تسويةِ قافيةٍ -صحيحاً، لَلَـزِمَ إلاَّ تـأتيَ الملحقـاتُ إلا في ضرورةِ وزنٍ أو قافيـة، ولكنَّ الذي رأيناه أن الملحقات جاءت كلُّهـا في الـسَّعة وأنهـا كانـت مقـصودةً لِدلالةٍ خاصة فيها، فهل يُقْبَل من أحد أن يقول: إن (الكـوثر) قـد اسـتُعملت في القرآن الكريم لضرورة؟!

7- إذا كانت الضرورةُ اللفظيَّة قد ألجأت الشعراءَ والسجَّاعَ إلى الإلحاق كما يزعمون، فهل أجاءَتْهم أيضاً إلى أن يُصرِّفوا الكلمةَ الملحقة أيضاً، فإذا كانوا قد أَلْحَقوا (بَيْطَر)[35] بدَحْرَج لـضرورةٍ، فهـل تلـك الـضرورةُ دَفَعَـتْهم إلى اشـتقاقِ بَيْطار ومُبَيْطِر، مع أن (بَيْطار) قد تكون أقدمَ وَضْعاً من فِعْلها.

8- قولُ الرضي الاستراباذي وهو من العلماء المحقِّقين بأن الإلحاقَ زيادةٌ غـيرُ مطَّرِدة في إفادة معنى[36]. وهذا قـولٌ في غايـة الدقَّـة. وفيـه تـصريحٌ واضـحٌ أن الزيادة الإلحاقية تكونُ لمعنىً، ولكن هذا المعنى غيرُ مُطَّرد، فإذا كانـت الألـف في الزيادات التصريفية قـد أفـادت معـنى الفاعليـة في نحـو (صـانِع وكاتِـب) وأمثالهما مما جاء على (فاعِل)، لإإنها في (فِرْناس) - صفة للأسد- أفادت معـنى المبالغـة في الشدَّة، وهو مالم تُفِده في كلمة (عِصْواد) الرُ ْحقة، وهي بمعنى: أمرٍ محيِّر[37].

فهل نَعدُو الحقيقـة إذا قرَّرْنـا - والحالـةُ هـذه- أَنَّ الإلحـاق ذو غـرضٍ دلاليّ أكيد، وأنَّ هذا الإلحاق الدلالي أداةُ اشتقاق؟

4- **الإلحاق الدلالي لدى المحدثين:**

الذي يُرَجِّحه معظمُ المحَدثين الـذين تطرَّقـوا لدراسـةِ هـذه الظـاهرة أن

الإلحاق يمكن استخدامه للتوليدِ اللغوي الجديد. وهـذه رؤيـةٌ ذرائعيَّـة تُحَتِّمهـا متطلباتُ التجديد اللغوي. فهَبْنا سلَّمنا أن القدماء استخدموا الإلحـاق لـضرورةٍ من ضرورات زمانِهم وهي إقامةُ الأوزان وتسويةُ القوافي، فإن ضرورات زماننا ليست هي القوافي والأوزان، بل هي وَضْعُ المصطلحِ العـربي للمُـسَمَّى الأجنبـي الوافد الذي إن لم نُوَلِّد له اللفظ العربي ولَّدَ لنا أدواء قد يتعذَّر على لغتنا البرءُ منها.

ومِمَّن وَجْدنا له قولاً في هذا المنحى المهندس حسن حسين فهمي في كتابـه حول تعريب المصطلحات إذ يقـول: «فَعْلَـلَ، صَـهْرَرَ، قيـاسٌ مـستحدَث عـلى الرباعي المجرد. ويمكنُ ابتكارُ معـنى للحـدث لهـذا الـوزن بمعـنى التَّغَلْغُـل أو الاحتواء أو الانتشار مثلاً، فيقال: (صَهْرَرَ الـصانعُ المعـدن) أي صَـهَرهُ ونَـشَرهُ، أو صَهَره وكسا به شيئاً آخر[38]».

ومِمَّن دعا إلى استخدام الإلحاق في توليـد المـصطلحات العلميـة الـدكتور محمود الجليلي إذْ يقول: «إن إضافة الحـروف لتكـوين صـيغ جديـدة أمـرٌ مـن صميم اللغة العربية وعامٌّ فيها... وإن الاعتراض على القياسِ على هـذه الـصيغة أو تلك ليس سبباً في العدول عن ذلك، فلقد اختلف الكوفيـون والبـصريون في أمور اللغة الأساسية وهذا أمرٌ لا مفر منه... إن القياس على المـسموع في اللغـة أمـرٌ مطـرد في جميـع العـصور، وإن الحاجـة إلى المـصطلحات الطبيـة الكثـيرة توجب الاستفادة من ذلك[39]».

ويذهب عبد الله العلايلي من اللغويين إلى أن تَشَكُّل الرباعيات لم يكن بطريقة النحت كما ذهب ابنُ فارس، لأن النحت ظاهرةٌ من «طفوليَّـة اللغـة»

بل «استحصل العربيُّ على الرباعي مـن الـثلاثي بإضـافة حـروفِ الجَـدْول ذات الدلالات العمومية لديه، وجعل ذلك قانوناً في وَضْـعة». ويمثِّـل لمقولتـه بكلمـة «(قِرْطاس) فهي قِرْط+ س، والقـرط هـو ورق الكـراس، والـسين تفيـد معـنى السعة... و(خَتْلَم) موضوعةٌ لأخْذ الشيء خفية: ختـل+ م[40]». وكـما يـرى فـإن العلايلي يَرْفَع الزياداتِ الإلحاقية إلى مستوى القانون اللغوي الذي لا يتخلَّف.

ومِمَّن وصل إلى هذه النتيجة مخالفاً غالبية القدماء، الدكتور ناصر حـسين علي الذي يقول: «ويُعَدُّ الإلحاق أحدَ وسـائلِ تكثـيرِ مفـردات العربيـة وتنميـةِ ألفاظها، وتنويع كلماتها، فبوساطة زيادة بعض الأحرف لغرض الإلحـاق يمكـن إنتاج كلمات مختلفة من أسماء وأفعال ضمن صيغ العربية المعروفـة[41]» ويمثِّـل الباحث لقوله بأن فِعْل «(صَمِعَ) معناه صَغُرت أذنه، أَوْجَدوا الفعل (صَوْمَع) عن طريق زيادة الإلحاق واستعملوه في مجـالاتٍ أخـرى لا يمكـن أن يُؤديهـا الفعـل (صَمِع)[42]».

إننا وإن كنا نتفق مع هؤلاء المحدثين بأن الإلحاق ذو قيمة دلاليـة، وأنـه من وسائلِ توليد الألفاظ والمصطلحات بتخصيص المُلْحقات بدلالاتٍ نريـدها، وقد نتحكَّم بها، فإننا لم نجد من المعرِّبين واضعي المـصطلحات مـن أفـاد منـه، خلا ما ذكرناه من اقتراح تخصيص فعل (صَهْرَر) بمعنى إضافي لما يحمله الفعل (صهر).

أما القولُ بقياسيَّة هذا النوع من الاشتقاق فلا مُسَوِّغ للحـديث عنـه إلا إذا انتقل التنظير فيه إلى الممارسة، وإلا إذا كَثُر كَثْرَةً تجعل منه أمراً واقعاً. ولعـل أكثر ما يمكن أن يُقال عن هذا الاشتقاق الإلحاقي إنه رصيدٌ احتياطي من وسائل التوليد اللغوي قد نُفيد منه في قابل الأيام.

الهوامش :

(1) ابن جني، المنصف 1/ 34-35.

(2) الرضي الاسترابادي، شرح الشافية 1/ 52.

(3) عبد الله أمين، الاشتقاق 414، وينظر: د. مزيد نعيم، الصيغ الرباعية والخماسية 236. ود. ناصر حسين علي، الصيغ الثلاثية 226.

(4) يذهب أبو عثمان المازني إلى أنه ثمة أنواع أخرى للزيادة منها زيادة المد نحو واو عجوز وألف كتاب، ومنهما زيادة المعنى كزيادة أحرف المضارعة. لكن ما سماه زيادات المد إنْ هي إلا زيادات بنائية وليست مجرَّد مدود فحسب. أما حروف المضارعة فقد عدَدْناها من الزيادات التصريفية.

ينظر: ابن جني، المنصف 15/1.

(5) ابن جني، المنصف 1/ 34-35.

(6) نفسه 1/ 38. وفي لسان العرب أن (الحقيلة) في نُفاية التمر.

(7) الفارابي، ديوان الأدب 2/ 87-88.

(8) د. مزيد نعيم، الصيغ الرباعية والخماسية 241 (عن اللمع 217/2).

(9) السيوطي، المزهر 2/ 41.

(10) الجواليقي، المعرب 149.

(11) السيوطي، المزهر 2/ 40.

(12) د. مزيد نعيم، الصيغ الرباعية والخماسية 162.

(13) د. حسين نصار، المعجم العربي 2/ 756.

(14) د. حسين نصار، المعجم العربي 2/ 756.

(15) د. مزيد نعيم، الصيغ الرباعية والخماسية 164.

(16) د. تمام حسان، مناهج البحث في اللغة 185-186.

(17) ابن جني، المنصف 1/ 13-14.

(18) ابن جني، الخصائص 2/ 49.

(19) الفارابي، ديوان الأدب 2/ 34.

(20) عبد الله أمين، الاشتقاق: 416.

(21) ابن جني، المنصف 1: 43.

(22) ابن فارس، الصاحبي 193.

(23) د. ناصر حسين علي، الصيغ الثلاثية 251 (عن شرح التصريف الملوكي الورقة: 24).

(24) د. مزيد نعيم، الصيغ الرباعية والخماسية 237.

(25) د. ناصر حسين علي، الصيغ الثلاثية 270.

(26) ابن جني، المنصف 1: 38.

(27) ابن جني، الخصائص 3: 268.

(28) ابن جني، المنصف 1: 13.

(29) الرضي الاسترابادي، شرح الشافية 1: 52.

(30) ابن منظور، لسان العرب: ضفن.

(31) هغنر، الكنز اللغوي –الإبدال لابن السكيت 61.

(32) الفارابي/ ديوان الأدب 2: 85.

(33) هفنر، الكنز اللغوي –الإبدال لابن السكيت 61.

(34) الفارابي، ديوان الأدب 2: 62.

(35) ينظر السيوطي، المزهر 2: 41.

(36) الرضي الاسترابادي، شرح الشافية 1: 52.

(37) الفارابي، ديوان الأدب 2: 73.

(38) حسن حسين فهمي، المرجع في تعريب المصطلحات العلمية والفنية والهندسية 344.

(39) د. محمود الجليلي، صيغ للمصطلحات الطبية، مجلة المجمع العراقي 43/3: 77-78.

(40) د. أسعد علي، تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي 73-74. وينظر: د. مزيد نعيم، الصيغ الرباعية والخماسية 162.

(41) د. ناصر حسين علي، الصيغ الثلاثية 227.

(42) المرجع السابق نفسه. وإن كنا لا نرى بالضرورة أن يكون (صَوْمَعَ) مزيداً بالإلحاق على (صمع)، بل لعله مشتق من الاسم (صومعة)، بمعنى جعل الشيء كالصومعة.

الاستراتيجية التخاطبية في مقامات جلال الدين السيوطي

ـ مقاربة تداولية ـ

إعداد فتيحة بوسنه

تهدف هـذه الدراسـة إلى إسـتغلال القـراءة التاويليـة في ضـوء النظريـة التداولية،قصد التوصل إلى معرفـة إمكاناتهـا بالنـسبة لدراسـة بعـض النـصوص التراثية في تأويل الأقـوال وبلـوغ مقاصـد الخطـاب. ولقـد وقـع اختيارنـا عـلى مقامات السيوطي تحديدا،لأنها نصوص لم يقدّر لهـا أن تحـرك قـراءات متباينـة شأنها شأن مقامات الهمذاني والحريري ،على نفاسـتها.وسـنتناول في هـذا المقـال مقامات الورود والأحجار الكريمة.

وأوّل مقامة تُعرض علينا للسفر في دروبهـا الملتويـة واكتـشاف دلالتهـا باعتبارها رسالة أو خطابا موجها إلى متلق يُنتَظر منه سبر أغـواره، دون إسـقاط معطيات متعسفة في تأويله، تعرض علينـا منـاظرة جـرت بـين الـورود، هـدفها الوصول إلى الحقيقة حول قضية معينة لإيجاد قناعة مشتركة حولها، تُرضي جميـع الأطراف المشاركة.

ولأهمية هذه المنـاظرة في إنـارة دلالات المقامـات اللاّحقـة، فإنّنـا سـنتتبع خطواتها ونقف مطولا في بعض المناطق التي نرى فيها اكتنازا للدلالات العميقة، ذلك لأن إحدى العمليات الأساسية المهمة لتحليل نص مـا هـي: « ***تقطيـع هـذا النص إلى وحدات قرائية تشكل سلسلة المحطات التي سنتوقف عندها.... ومن هنا فإن تقطيعنا قد يقصر ليقف عند جملة واحدة، وقد يطول ليشمل مجموعـة من الجمل، أي أننا سنقف في النقطة التي نحس بأنها تضمن لنا من الدلالات مـا يسعف في إيصال تحليلنا إلى هدفه*** »[1]. وفي هذا الصدد سنستبعد مؤلفها الحقيقي "السيوطي"، ونركز اهتمامنا على النص الذي أبدعه، بغية الوصول إلى مقصديته، ونحرص في ذلك على تفكيك علاقاته التواصلية الداخلية ومكوناته السردية، مع الأخذ في الحسبان الدور الذي تلعبه موسوعة المحلل في عمليـة التأويـل، إذ إنّـه مهما تكن نتائج التحليل المحايث للنص دقيقة - الذي يرى بأن كل شيء موجود في النص- فإنّه يظل قاصرًا إن لم يُدعّم بمعـارف خـارج نـصية. لكـن اسـتعمالها يحكمه شرط الربط بينها وبـين الـنص ولـيس مجـرد عمليـة إسـقاط لمعلومـات وإقحامها عنوة عليه، بل لابد أن يمدنا النص بمـؤشرات تمـنح شرعيـة اسـتعمالها وبالتالي تعضد التأويل.

1 – استراتيجية الخطاب المناظري

تبـدأ المناظرة بتحديد الهدف العام منها وهو: اختيار من هو أحق بالملك. يقول السارد: « ***إنّ عساكر الرياحين قد حضرت، وأزهار البساتين قد نـضرت، لما به نضرت، واتفقت على عقد مجلس حافـل لاختيـار مـن هـو بالملـك أحـق***

وكافل»[2]. ومن أجل تحقيق هذا الهدف، اتفق أعضاء الجماعة على الدخول في علاقة حوارية تفسح المجال لكل واحد منهم لعرض حججه، وارتضوا أسلوب المناظرة وسيلةً حوارية، يقول السارد « ***وها أكابر الأزهار قد صعدت المنابر، ليبدي كل حجته للناظر، ويناظر بين أهل المناظر، في أنه أحق أن يلحظ بالنواظر، من بين سائر الرياحين النواضر*** »[3].

إن الاتفاق على هذا الأسلوب يقتضي أنّ المشاركين فيه على دراية بأصوله، إذ إنّ القول يبلغنا بصراحة أن المتناظرين اختاروا أسلوب المناظرة طريقة حوارية، كما أنه يبلغنا بكيفية غير صريحة أنهم على دراية بقواعده وأصوله، وهو ما فهمه الحاضرون وأعطى الشرعية لانطلاقها.

نذكر من بين الأصول العامة للمناظرة [4]:

- لا بد لها من جانبين.
- لا بد لها من دعوى.
- لا بد لها من مآل يكون بعجز أحد الجانبين.
- لكل من الجانبين آداب ووظائف.

يتضح من هذا أنّ أسلوب المناظرة مبني على جوانب تداولية بين المتناظرين وقائم على علاقتين: علاقة استدلالية مبنية على دعوى واعتراض عليها، وعلاقة تخاطبيه قائمة على جانبين: جانب تواصلي (إبلاغي)، وجانب تعاملي (أخلاقي). وما دام القصد من الدخول في هذه العلاقة قد تبيّن، إذ جاءت

أقوال المتناظرين مناسبة للهدف المرسوم لها، فقد استحضر كلّ مناظر في أقواله كل ما من شأنه أن يساعده على إبلاغ قصده إلى غيره. ولما كان كلّ مدّعٍ معتقدًا بصدق حجته وصدق أدلته على استحقاق الملك، فهو لا يلجأ إلى تعدد الدلالة ليطرح نفسه باعتباره المالك الوحيد للمعنى من أجل فتح باب التأويل وتضليل المخاطب، بل يحرص على إبلاغ هذا القصد بكل وضوح. يظهر هذا جليا من خلال احترام قوانين المحادثة[5] Règles de conversation التي تنبني على مبدأ عام يقتضي أن يتعاون المتخاطبون على تحقيق الهدف من الحوار.

وهدف الوضوح في المناظرة، هو إدراك المعنى بشكل مباشر دون أن يعكره أي تشويش، ويخفي وراءه هَمّ الإقناع الذي لم يُتِح للمعنى أن يتوارى في أفق عائم من المجازات والاستعارات ولم يترك للخطاب إلاّ بلاغة الإقناع، لكن المبالغة في الوضوح أدت بالمتناظرين إلى خرق قاعدة "كم الخبر"[6]، إذ نجد كلَّ متناظر يسرد قائمة طويلة من خصاله وصفاته التي يتميز بها وكان يغنيه ذكر بعضها، نذكر على سبيل المثال ما قاله النرجس: « **أنا القائم لله في الدّياجي على ساقي، الساهر طول الليل في عبادة ربي فلا تطرق أحداقي.**

أنا مع ذلك المعد للحروب، المدعو عند تزاحم الكروب، ألا ترى وسطي لا يزال مشددا وسيفي لا يبرح مجردا؟

وأنا فريد الزمان في المحاسن والإحسان...

وأنا المشبه به عيون الملاح، والمعروف في مهمات الأدواء بالصلاح.

أنفع غاية النفع في داء الثعلب والصرع...»[7] .

ثم نجده يسرد قائمة طويلة من المنافع الطبية الوقائية والعلاجية، وهكذا فعل كل متناظر. هذا الإفراط في الوضوح جعل مقاصد بعض المتناظرين تظهر من خلال الدلالة اللغوية للجملة، وهو ما عبر عنه "سيرل" بـ"مبدأ قابلية الإبانة" principe d'exprimabilité[8]، إذ إنّ "سيرل" يعتقد أن الحالات الذهنية للمتكلم تظهر من خلال الدلالة اللغوية للقول، وهذا ما يتّضح في قول الورد: «***أنا الورد ملك الرياحين*** ». وقول الآس «***أنا أحق بالملك بالحجة المبينة...وهذه حجة للاستحقاق قوية، لأن الأولوية نوع من الأولية*** »[9] .

تفتقر المناظرة إلى وجود تفاعل حقيقي بين المدعي والمعترض، إذ يبقى الفضل دائما للمدعي في إقامة العلاقة وتوجيهها، إلى أن يحصل تبادل الأدوار بين المدعي والمعترض، حيث يتحول المتكلم إلى مخاطب، والمخاطب إلى متكلم، وبهذا يكون تشكل البنية الاستدلالية على التناوب أيضا، كما هو حال تشكل الوظيفة التخاطبية للمتكلم والمخاطب. وهذه البنية الاستدلالية اتّسمت باستعمال أقوال متعددة للتدليل على مدلول واحد هو "استحقاق الملك"، وهذا راجع - كما أسلفنا - إلى خرق قاعدة "كم الخبر"،

وتنتهي المناظرة دون أن يتحقق الهدف المنشود منها، وهو الوصول إلى أي المتناظرين أحقّ بالملك، وبذلك لم تَؤل إلى مآل، إيذانا بفشل العلاقة الحوارية التي دخل فيها المتناظرون.

كيف حدث هذا علما أن من شروط المناظرة أن تنتهي إلى نتيجة؟

لو رجعنا إلى ما قلناه في بداية التحليل مِنْ أن ارتضاءهم "المنـاظرة" كأسـلوب حواري يقتضي أنهم على دراية بقواعدها وأصولها، فلو تبين لهم غير ذلك، لما قبلـوا هذه الطريقة ولبحثوا عن أسـلوب آخـر –وهـذا مـا حـدث فعـلا – فالاقتـضاءات ضرورية لإنجاح التواصل. يقول "ديكـرو" "Ducrot":« **إن كانـت لهـا وظيفـة، فهي تمثل الشرط الأساس للتماسك العضوي للخطاب،... ويعني قبول هذا الأخـير كشرط لحوار لاحق** »[10]. كما أنه – أي الاقتضاء- « **يعطي فرضية للإفهام، دون تحمل مسؤولية مقصدية عن المحتوى، وكمية هذا المحتوى المقتضي** »[11]. وتقول "أوركيـوني" "Orcchioni": « **هو تلك المعلومات التـي يحتويهـا الكـلام والتـي ترتبط بشروط النجاح التي لا بد أن تتوفر لكي يكون الفعل الكلامي قابلا لأن يكون له مفعول تأثيري** »[12].

قبل الحديث عن الأسلوب الذي اقترحه الحاضرون لحل النزاع، لا بـد أن نبيِّن الخلل الذي وقع في المناظرة، والذي تسبب في فشل الخطاب المناظري.

إن الجانـب الـذي اختـل في المنـاظرة هـو الجانـب التعـاملي مـن العلاقـة التخاطبية، فقد قلنا إنّ المناظرة قائمة على علاقتين:

- استدلالية: ادعاء واعتراض.
- تخاطبية: جانب تعاملي وجانب تواصلي.

فقاعـدة القـصد و إن صـانت الجانـب التواصـلي (التبليغـي)، في إفـادة المخاطب المعنى المقصود من الكلام بوضوح- كما رأينا – إلاّ أنها لم تثمـر لـدى

المتكلم تعيين وظيفته التعاملية (الأخلاقية)، ونذكر من الصفات الأخلاقية التي يجب أن يتحلّى بها المناظر كما حددها النظار المسلمون [13]:

1 – أن يقصد المناظر الاشتراك مع خصمه في إظهار الحق والاعتراف به، حتى لا يتباهى به إذا ظهر على يده، ولا يعاند فيه إذا ظهر على يد خصمه.

2 – أن يتجنب المناظر الإساءة إلى خصمه بالقول أو الفعل بغية إضعافه عن القيام بحجته، من ذلك، السخرية منه وتخجيله بفضح عيوبه وتشنيعه بالقدح في كلامه والتطاول عليه بالتنقيص والشتم.

وهذا بالذات ما لم يحترمه كل المتناظرين دون استثناء، فنجد تعابير من مثل:

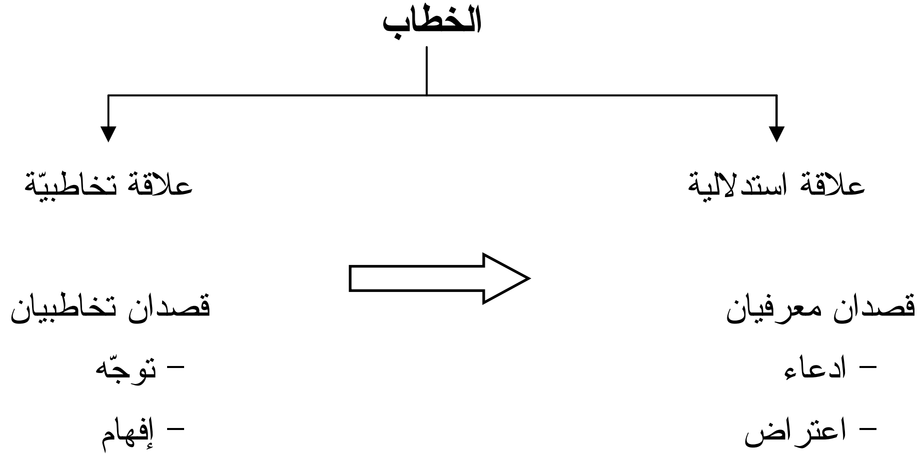
«***"احفظ بالصمت حرمتك و إلاّ أكسر بقائم سيفي شوكتك..."***، ***"لقد تجبّست يا جبس وأكثرك رجس نجس وأنت قليل الحرمة، واسمك مشمول بالعجمة..."***، ***"كيف يفاخر البلور من هو مشبه بذنب الصنور؟"***»[14]، ثمّ إنّ قصد إظهار الحق يتنافى مع ما حكم به بعض المتناظرين لأنفسهم باستحقاق الملك، فهم مطالبون بعرض خصالهم ومزاياهم، ثم يكون الحكم جماعيا بعد أن يستوفي كلّ واحد حجته.

وهذا الخلل في العلاقة التخاطبية هو ما يفسر لنا انقطاع التخاطب بين كل متناظِرَين، وهو ما أثار انتباهنا في المناظرة. فعند استبدال الأدوار بين المدعي والمعترض، إذ يصبح المعترض ذاتا متكلمة تعرض دعواها على الذات المدعية الأولى، ينقطع التخاطب بينهما، وتظهر ذات متكلمة جديدة تقوم

بوظيفة الذات المدعية الأولى (وهو الرد على الاعتراضات الموجهة إليها)، وعلى هذا النحو تسير كلّ المناظرة ولا تشذّ منها إلاّ حالة واحدة، عندما يحدث تبادل التخاطب بين الآس والريحان، وبه تُختم المناظرة، فكان ذلك إيذانا بتغيّر مسار الخطاب المناظري.

وهذا الجو الذي يسوده استعلاء واستنكار وشتم، لا يمكن أن يثمر تقاربًا بين المتخاطبين، والذي يعتبر من المقاصد الضرورية للتواصل الإنساني، وفي هذا دليل على صحة الانتقاد الذي وُجّه لتصور العلاقة التخاطبية المسند إلى نظرية الأفعال اللغوية، لكونها أهملت الجانب التعاملي من العلاقة التخاطبية، الذي هو - كما رأينا - ضروري لاستمرار العلاقة التخاطبية، فعلى الرغم من أنّ المتكلم توصل إلى إفهام مخاطبه فحوى كلامه، إلاّ أنّ التخاطب بينهما انقطع حبله، وحُرم الطرفان تبادل الكلام وهذا يعني فشل التخاطب بين المتناظرين، رغم نجاح التواصل بينهما. وما ضمن استمرار المناظرة إلى النهاية هو انبناء القول على بنية استدلالية، فالحجج التي يقدمها كل مُدّعٍ، وإن أدت إلى انقطاع التخاطب بينه وبين معترضه، تشحذ همّة هذا المعترض للرد على ادعاءات خصمه، فيكون الخطاب بموجب شروط المعترض(15) مرتبطا بموضوع الادعاء، ومنطوقه متصلا بمنطوقه، ومقصوده مفاعلا لمقصوده، وحجته معاكسة في قوتها لحجة الادعاء، والدليل عليه مقيدا بالدليل على الادعاء. ثم ما يلبث أن يأخذ هذا المعترض دور المدعي فيقدم حججه، ويشحذ بذلك همة معترض جديد ليقوم بالدور الذي قام به، وهكذا... وهذا يعني أنّ العلاقة الاستدلالية علاقة أصيلة

في الخطاب « ***فإن تضمّن الخطاب علاقة تخاطبية فيجب ردها إلى العلاقة الاستدلالية*** »[16] والتي نمثل لها بالشكل التالي:



2 – من الخطاب المناظري إلى الخطاب التحكيمي

عندما تبين للحاضرين عدم تمكُّن المتناظرين من أصول المناظرة وشروطها اتفقوا على طريقة أخرى للوصول إلى الحقيقة وحل النزاع، يقول السّارد: « ***فلما أبدى كل ما لديه وقال ورد عليه، اتفق رأي الناظرين، وأهل الحلّ والعقد من الحاضرين على أن يجعلوا بينهم حكما عادلا، يكون لقطع النزاع بينهم فاصلا*** »[17] وقد حُدّدت كفاءات هذا "الحَكَم" بدقة متناهية لا بد من الوقوف عند دلالتها، هذه الكفاءات هي[18]:

- عالِمٌ بالأصول والفروع الموقوف منها والمرفوع.
- عارف بالأنساب، مميزٌ بين الأسماء والألقاب، والأتباع والأصحاب.

- مديد الباع، بسيط اليدين في معرفة الخلاف والإجماع.
- خبير بمباحث الجدل، بصيرٌ باستخراج مسالك العلل.
- متبحر في علوم اللغة والإعراب.
- متضلع بعلوم البلاغة والخطاب، محيط بفنون البديع حافظ للشواهد الشعرية التي هي أبهى من زهر الربيع.
- شديد الرمية، شديد الإصابة، إذا فوّق لفني الشعر والكتابة.
- الشعر والنظم صوغ بيانه، والنثر والإنشاء طوع بنانه، والتاريخ الذي هو فضلة غيره فضلة ديوانه.

إنها الشروط التي يجب أن تتوافر في "الحَكَم" كي تجعل حكمه ملزما للمحكوم عليه في القضية المطروحة: كفاءة في العلوم الشرعية تستلزم بداهة كفاءة لغوية. وعلى الرغم من أنّ بعض هذه الكفاءات - كما نرى – كاف ليجعل حُكمَه ملزِمًا، فإنّ اجتماعها في شخص واحد زيادة على كونه كاتبا، يشير إلى تميز هذا "الحكم"، الذي يمتلك كفاءة من نوع عال، هذا التميّز لا يخفى على ذوات المقامة، وهي دلالة نستخلصها من داخل النص، ولم نقحمها عليه. فهناك مؤشرات في المقامة تجعل القارئ يتوجّه نحو هذا الفهم، منها قول السارد: «***فلما مثلوا بين يديه، ووقعت عينهم عليه قالوا: يا فريد الأرض، يا عالم البسيطة ما بين طولها والعرض... احكم بيننا بالحق، واقض لأينا بالملك أحق*** »[19]. وهذا لا يترك شكًا في أنّ التفصيل في ذكر خصائص "الحكَم" موجّه إلى القارئ تأكيدا على أهمية هذه المعرفة بالنسبة إليه، وهو ما يجعلنا نفترض مُسبقًا أنّها معرفة

ضرورية له، سيكون لها دور في تأويل ملفوظات النصوص الباقية. لكن تبقى وجاهة هذا الافتراض مرهونة بما تقدمه المقامات اللاحقة، وهذا ينطبق أيضا على تخصيص "الحَكَم" احتكامه إلى السُنّة من دون سائر الأدلة الشرعية الأخرى، مما يفترض أنه يقصد إلى إبراز أهميتها ومكانتها وضرورة الرجوع إليها فيما اختُلف فيه. يقول: «*إنما أحكم بما ثبت في السنة* »[20].

يذكر "الحكم" جانبا آخر من كفاءاته، لم يُذكر في مسرد الكفاءات والشروط «*إني لا أقبل الرشا، ولا أطوي على الغل حشى، ولا أميل مع صاحب رشوة، ولا أستحل من مال المسلمين حسوة، ولا أسلك إلاّ طريقا موصلا إلى الجنة* »[21]. يعيدنا هذا الملفوظ مرة أخرى إلى الجانب التعاملي (الأخلاقي) في العلاقة التخاطبية وأهميته في نجاح التخاطب. هذه الصفات الأخلاقية التي اتسم بها "الحَكَم" أجبرت المتناظرين على تغيير لهجة كلامهم، وجعلتهم يستعملون أفعالا إنجازية ذات قوة حرفية متمثلة في "الأمر" مستلزمه حتى لا تدل على الاستعلاء، وتُفهم من خلال السياق الذي وردت فيه على أنها "طلب إرشاد" فكانت عبارات على النحو: «*فانظر في حالنا...، واحكم بيننا...واقض لأينا بالملك أحق...*»[22].

وقد أثمر هذا الجانب تقربا بين المتخاطبين، كان له أثر في قوّة الفعل الإنجازي الصادر من ذات في مركز قوة، وهو ما يسميه "سيرل" "نمط الإنجاز" [23]. ويتجلى بصفة فعلية في خضوع المتناظرين إلى حكمه، وهو خضوع

إرادي وليس إجباريًا، أو استبداديًا، كالذي يكون عادة جراء حكم يصدر عن ذات تتمتع بسلطة اجتماعية. إنّه خضوع احترام وتقدير لإمكاناته العلمية، وصفاته الأخلاقية، وكفاءاته الاستدلالية، فالمتناظرون اعتمدوا في إثبات استحقاقهم الملك على مزايا، دون التدليل عليها بما يعضدها من الأدلة الشرعية، إلاّ بعض الإشارات التي وردت عرضا والتي تفتقر إلى منهجية واضحة. وبالمقابل اعتمد "الحكَم" على أدلة نقلية (شرعية) اقتصرت على الأحاديث النبوية، وعندما استشهد بالأدلة العقلية، دعمها بأدلة من السُنّة ليكسبها مصداقية: فـ « ***إحالة اللاحق على السابق وتطابق رأييهما حول قضية ما، يضفي مصداقية على هذه القضية، ويجعلها تحظى بالقبول لدى المتلقي المرتاب منها*** »[24]، فبعد تعداده لمنافع الحناء العلاجية، حيث يقول: « ***هذا وفيه منافع للعلاج ... ومن الصّداع وأوجاع الجنب والطحال....*** »[25] ، يأتي بدليل من السنة، فيقول: « ***وروى البزار وابن السنّي عن أبي هريرة قال: « كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي صدع، فيغلف رأسه بالحناء*** »[26].

لقد اعتمد في ذلك منهجية واضحة، ينتقل من الدليل النقلي إلى الدليل العقلي وهذان النوعان يدخلان في فئة حجاجية واحدة، لكنهما يتفاوتان في قوتهما التدليلية بحيث يعلو الدليل النقلي (الأحاديث النبوية) على الدليل العقلي (المنافع الطبية والعلاجية)، وينشئان بذلك سلما حجاجيًا Echelle argumentative يعتمد على علاقة الترتيب. ويُعرّف السلم بأنّه « ***مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية ومستوفية للشرطين التاليين:***

- كلّ قول يقع في مرتبة ما في السلم يلزم ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى.

- كلّ قول في السلم كان دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى »[27]).

تمدنا البنية الاستدلالية لـ"الحَكَم" بدلالة جديدة، تساهم في فهم ما آلت إليه المناظرة، فالجانب الأخلاقي كان سببا في انقطاع التخاطب بين كلّ متناظِرَين، على الرغم من نجاح التواصل بينهما، لكنّه ليس السبب الوحيد، فافتقارهم إلى هذا المنهج الاستدلالي كان سببًا آخر في عدم بلوغ تواصلهم إلى النتيجة المنشودة، وهذا السبب لم يَخْفَ على ذوات المقامة، والدليل على ذلك اختيارهم تحديدا ذاتًا تمتلك كفاءة عالية تؤهلها لتطبيق هذا المنهج الاستدلالي في الحُكْم، إنما خفي علينا نحن كقرّاء للمقامة. وبالتالي لا مجال هنا للحديث عن التنافر والتناقض بل التعدد والتنوع، ويبقى لتأويلاتنا السابقة مصداقيتها الكاملة فـ: « ***التأويل ما هو إلاّ رهان يقدمه القارئ محاولا إثبات وجاهته، وكل رهان ما هو في النهاية إلاّ افتراض، لكنه ليس الافتراض الوحيد الممكن، إذ إن الافتراض يمنحنا إمكان تعدد القراءات ومشروعية تكاثرها*** »[28].

يمكننا الآن أن نحدّد كلّ عوامل فشل الخطاب المناظري، فقد تم اختراق أصول المناظرة في جانبيها: التخاطبي- كما رأينا- والاستدلالي، والذي تم تبيينه من خلال هذا المقطع، إذ إن العلاقة الاستدلالية في المناظرة، وهي - كما قلنا - بانية لحقيقة الخطاب، تنقسم مادتها كما بيَّنها النظّار المسلمون إلى نوعين [29]:

1 – نقلي: ويتعلق بالاقتباس والاستشهاد من الكتاب والسنة وأقوال العلماء والمفكرين.

2 – عقلي: ويتكون من المنطق والحجة، ويلخصه قولهم "إن كنت ناقلا فالصحة وإن كنت مدعيا فالدليل".

إنّ هذه النقطة من الحكي جد حاسمة في نظرنا، تُبرِز بصفة خاصة اختلافات جوهرية في نمط التواصل بين المتناظرين وسبب فشله، ونمط التواصل بينهم وبين "الحكَم" وسبب نجاحه. فكما تبيّنت لنا أسباب فشل الخطاب المناظري، تبيّنت لنا أيضًا أسباب نجاح الخطاب التحكيمي والأثر العميق الذي تركه في نفسية المتناظرين وسلوكاتهم، إذ يعرض الخطاب التحكيمي بنية استدلالية مقنعة، تعتمد منهجية واضحة اكتسبت مصداقيتها في ارتباطها بمنهج استدلالي يؤمن به المتناظرون، وكلّ ما هنالك أنهم غفلوا عنه: « ***قالوا: لقد كنا في غفلة من هذا، إنا كنا ظالمين*** »[30]، وتبعا لذلك احتاجوا إلى من يذكّرهم به، ويجدّد طريقة استعماله، وهي قصدية لم تغب عن "الحكَم" ممّا جعله يحدّد مسؤوليته التبليغية، فاشتمل خطابه على كلّ ما يوصل المخاطَب إلى الهدف المقصود، وهو الوصول إلى الحق، وتجديد المنهج الموصل إليه، فاختار اللفظ المناسب، وفقَ ما تقتضيه القواعد التي تضبط الجانب التبليغي من العلاقة التخاطبية. كما أنّ هذه القصدية حددت مسؤوليته الأخلاقية، فكان صادقًا على ثلاثة مستويات وفق ما تقتضيه قاعدة الصدق التي تضبط الجانب التعاملي.[31]

1- صدق العمل: فلم يكن في سلوكه ما يُشعِر مخاطبه بأوصاف لا يتصف بها و يظهر هذا في قوله «***لا أقبل الرشا، ولا أميل مع صاحب رشوة، ولا أستحل من مال المسلمين حسوة*** »[32]. خلافا لسلوكات المتناظرين التي عبر عنها النرجس أحسن تعبير حين تصدى للورد، فقال: «***لقد تجاوزت الحد يا ورد، وزعمت أنك جمع في فرد*** »[33] بمعنى أنه تجمعت فيه كل المزايا فتغنيه عن غيره، ولا تغني غيره عنه، وهذا ما لا يطابق حقيقته، فقد تبينت مساوئه كما تبينت محاسنه.

2 – صدق الخبر: فلم ينقل للمخاطب معلومات كاذبة، مثل التي ساقها المتخاطبون في المناظرة كذكرهم منافعَهم و إخفاء أضرارهم.

3 – مطابقة القول للعمل: إذ كان مخلصًا في صدقه، فجمع بين صدق الخبر وصدق العمل، وخير دليل على ذلك أنه لم يحكم لأحد من السائلين، وحكم لذات أخرى لم تشارك في الأحداث، وهو دليل على صدق تأدّبه وتخلقه بعيدا عن الأغراض وتبادل المنافع.

لقد أثمر هذا الصدق تقرُّبًا خالصا وصادقا بين المتخاطبين، كان له أثر في نمط إنجاز الحُكْم، وانسحب على سلوك المخاطَب، لأنّ حجاج "الحكَم" لم يُثمر فقط اقتناع المخاطَب، وخضوعه للحكم، وهو كما قلنا خضوع إرادي، يقول السّارد: «***فلما سمعت الرياحين هذه الأحاديث في فضله أطرقوا رؤوسهم خاشعين، وظلّت أعناقهم لها خاضعين، ودخلوا تحت أمره سامعين طائعين***»[34]، بل أثمر لديه إمكان العبور من ظاهر الحكم (استحقاق الحناء للملك)، و إن كان

داخلا في مقصدها وتحققت قصديته يظهر ذلك في قول السّارد « ***ومدّوا أيديهم له مبايعين بالإمرة ومتابعين*** »[35] إلى حكمته، وهي: ضرورة الرجوع إلى هذا المنهج الاستدلالي في حل النزاعات. وهو ما جعل هذا الحجاج، كما يسميه طه عبد الرحمان "ممارسة حية، *فلا عبرة للخبر ما دمنا لم نحصّل منه حكمته، الذي ينتج عنه توسيع العقل و إخراجه من حدود العقلانية المجردة (الحجة المجردة)، وحدود العقلانية المضيقة (الحجة الموجهة)، إذ تمكنه من تصحيح معلوماته السابقة واكتساب معلومات جديدة، زيادة على ذلك فإن إدراك حكمة القول يوجب العمل به على الوجه الأكمل*[36].

وهذا ما ظهر لنا من خلال كلام المتناظرين، وهي آخر الألفاظ التي نفارق بها المقامة، يقول السّارد: « ***وقالوا لقد كنا في غفلة من هذا إنا كنا ظالمين، وتواصوا على إشاعة ما فضّله الله به، وقالوا لا نكتم شهادة الله إنا لمن الآثمين*** »[37]. فالوجه الأكمل لامتثالهم الحُكمَ، هو هذا الوعد الذي قطعوه على أنفسهم بنشر المنهج الاستدلالي المعتمد في حلّ النزاعات وعدم كتمانه، وتعليمه لذوات أخرى تجهله.

و إن كان هذا آخر ملفوظ في المقامة الأولى، فإنه ليس آخر الدلالات والمعاني العميقة التي يمنحها لنا تأويل هذا المقطع من الحكي، والذي نعتبره أيضا نقطة حاسمة لا تقل أهمية عن السابقة. إذ إنّ القارئ أمام هذا الصوت الأخير إذا مرّ عليه مرور الكرام، سيضّيع على نفسه فرصة لا تُعوّض، لما يكتنزه من دلالات بعيدة نجد لها صدى في المقامات اللاحقة، يمهد لنا قراءتها وانسجامها

مع بعضها. وقبل تحليل مدلولاته وتأويلاته الممكنة، لا بد أن نشير إلى أننا استفدنا في ضبط خصائص العلاقة التخاطبية بين "الحكَم" والمتناظرين من قواعد التخاطب التي اجتهد طه عبد الرحمان في وضع أسسها والتي صاغها على مقتضى قواعد التخاطب المعلومة، واستقاها من الثقافة الإسلامية التي أولتها عناية خاصة، وقد سماها "مبدأ التصديق الإسلامي". وقد تميزت بخصائص لا نجد لها نظيرا في قواعد التخاطب التي اجتهد في وضعها الباحثون واللّسانيون في العصر الحديث رغم تعددها: فـ« ***فموضوع التخاطب في وجهيه التواصلي والتعاملي، أخذ يشغل الباحثين في مختلف الآفاق العلمية منطقيين ولسانيين، واجتماعيين ونفسيين،***...»[38]، فهي و إن أخذت بقواعد التعامل، إلاّ أنها لم تتمكن من ضبطه بالشكل الملائم. وقد بين طه عبد الرحمان هفواتها ونقائصها، والحال أنه إن لم يضبط هذا الجانب بالشكل الملائم يحدث خلل في التواصل.

نعود الآن إلى الصوت الأخير في المقامة الأولى الذي يفارقنا بفعلين إنجازيين هما "الشهادة" و"الوعد". يرتبط الفعل الأول بمعرفة المخاطب للمنهج الاستدلالي المعتمد في حجاج "الحكَم"، فقد ذكرنا أنّه معترف به من طرف السائلين (المتناظرين) ومعترف بمصداقيته، ولا سبيل إلى غيره للوصول إلى حلّ النّزاع بينهم، وما كانوا ليرضوا الاحتكام إليه، لو كانوا على جهل به، فهو منهج رباني احتكم إليه السلف منذ القدم، حيث يقول المتناظرون: «***لا نكتم شهادة الله إنّا إذن لمن الآثمين*** »[39]، وقد استفدنا في فهمه على هذا النحو، من جهود علماء الأصول من خلال بحوثهم في ظاهرة الأفعال اللّغوية، واكتشافهم لأفعال

كلامية مشابهة أسلوبا للخبر لكنها مختلفة عنه في الغرض والمقصد، ومنها هذا الفعل (الشهادة) تحديدا، فاستفدنا مما قدمه شهاب الدين القرافي بخصوصه. وخلاصة الإيضاح النظري الذي قدمه مسعود صحراوي[40] أنه لا يعتبر الشهادة خبرًا، بل إنشاء لإخبار عن الواقعة المشهود بها، ومصداق الإنشاء في الواقع الخارجي لاحق عليه، ولذلك فهو لا يحتمل التصديق والتكذيب. أمّا الخبر فهو إخبار عن إنشاء، ومصداقه في الواقع الخارجي سابق عليه، لذا فهو يحتمل الصدق أو الكذب، بحسب مطابقته أو عدم مطابقته للواقع، لذا ففعل "الشهادة" أقرب إلى الأسلوب الإنشائي، فميّزه عن كل من الخبر والرواية.

معنى هذا أنّ الشهادة إخبار عن شيء كان موجودا، فكان إنشاء لهذا الإخبار الموجود سلفا، لهذا فهو لا يحتمل الصدق أو الكذب. أما الخبر فإنّ إنشاءه سابق لواقعه الخارجي، لذا فهو يحتمل الصدق والكذب.

نفهم من هذا أنّ المنهج الاستدلالي كان واقعا موجودا سلفا، وما كان من "الحكَم" إلاّ أن أحياه وجدّد تطبيقه بعد أن مورست عليه خيانة بسبب حمق البشر، أو بسبب غفلتهم عنه. وهو منهج لا يطعن في صدقه، لكونه من مصدر رباني اجتاز بالبشرية من المعرفة الظّنية إلى المعرفة القطعية برجوعها إلى الأدلة النّقلية.

الفعل الإنجازي الثاني الذي نستشفه من خلال مدلول العبارة اللغوية يتمثّل في الوعد، ويُعدّ، حسب مقاييس "سيرل" بخصوص التصنيف الخاص

بأفعال الإنجاز، من التعابير الإنجازية الموجهة في ربط الخطاب بباقي الأقوال اللاحقة له، حيث يكون التوجّه دائما نتيجة للوجهة الإنجازية التي «***تَعِد بشيء وهي الالتزام الواعد لإنجاز شيء ما***»[41]. فالذي يَعِد يعبّر عن مقصدية الإنجاز في المستقبل، سواء كان مخلصًا أم لا. ولقد «***اعتبر القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت 415 هـ) أن الوعد والوعيد كليهما من الأخبار، والوعد عنده هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، أو دفع ضرر عنه في المستقبل.... ويشترط القاضي عبد الجبار في الصنفين معا أن يكونا في المستقبل لأنه إن نفعه في الحال أو ضرّه مع القول، لم يكن واعدا ولا متوعدا***»[42].

لقد منحنا هذا المقطع الأخير دلالات عميقة وجهت تأويلاتنا وافتراضاتنا، لذا ما كان لنا أن نتجاوزه في قراءة متسرعة: يقول إيكو: «***هناك العديد من الأعمال الأدبية التي تقدم إستراتيجية سردية ماكرة، تولّد قارئا نموذجيا ساذجا سريع السقوط في فخاخ السرد***»[43]. لذا كان وقوفنا مطولا من أجل سبر هذه الإستراتيجية الماكرة ومعلوم أن «***بداية نص ما هي إستراتيجية حيث يرتكز المعنى، وحيث يبتدئ ويتم الأثر المتوقع***»[44]. هكذا نسمع صدى "الوعد" في سند المقامة، ويعيدنا من جديد إلى بدايتها، فكان من رواها ونشر ما تضمنته من أهداف وحكم، الذوات المشاركة في المناظرة: «***حدّثنا الريان عن أبي الريحان عن أبي الورد أبان، عن بلبل الأغصان عن ناضر الإنسان، عن كوكب البستان، عن وابل الهتّان قال:...***»[45] معلنًا بهذا عن إنجاز القضية المعبر عنها في

الفعل الكلامي "الوعد" وعدم خلفهم(*) لوعدهم، ويؤكد على أنّ هذه الذوات التي ذُكرت صراحة مثل: الريحان، الورد، والتي جاءت على سبيل الكناية، مثل: بلبل الأغصان كوكب البستان، فعلا بلّغت الحكمة من حجاج الحكم التي تتمثّل في ضرورة الرجوع في الاستدلال إلى الأحاديث النبوية، وضرورة تبليغ هذا المنهج الاستدلالي إلى من يجهله، كيف لا ورسول الله ﷺ يقول: « **بلغوا عني ولو آية**».

3 – تعالق خطاب المقامات الستّ الأولى

تتعالق المقامة الأولى مع الثانية عبر شرط العلة أو السبب، والذي يعتبره فان ديك أحد الشروط التي بموجبها تعتبر الوقائع متعالقة، يقول:«***أوضح مثال على تعالق حادث ما هو العلة أو السبب*** »[46]

المقامة الأولى هي السبب المباشر في وجود أحداث المقامة الثانية. تقول الذوات « ***وذلك لما طرق مسامعنا من مقامة الرياحين التي أنشأتها والآية الكبرى التي نسختها وما أنشأتها، وما أودعته فيها من بديع وصفك، وبليغ رصفك...ونثرت من محاسنها ، وأظهرت من مكامنها ... وأخرجت خباياها من زواياها*** »[47].

فـ"الحكَم" الذي من صفاته العلمية الكتابة والتأليف، « ***شديد الرمية شديد الإصابة إذا فوق لفني الشعر والكتابة...***»[48] . وهنا تبرز أهمية ذكر

صفاته بالتفصيل، وأنّها معرفة ضروريّة للقارئ، حَوَّل الخطاب المسموع إلى خطاب مكتوب.

هذه النقطة تمنحنا ثراءً دلاليا وافرا، وتعيدنا مرة أخرى إلى قاعدة الصدق في مبدأ التصديق الإسلامي الذي مفاده: "***لتكن صادقا فيما تنقله إلى غيرك***"، فإن كان "الحكَم" قد توصل إلى إبلاغ المتناظرين الحكمة من الحجة والعمل بها على الوجه الأكمل، فمن باب أولى أن يكون هو من الذين يعملون بها، وإلا ما كان صادقا.

تبرهن لنا هذه المقامة على صدقه أولاً، ثم تميزه ثانيا، فهو بقدرته على تحويل الخطاب المسموع إلى خطاب مكتوب، يسمح للحكمة من الحجاج أن تتجلّى بوضوح لعدد لا حصر له من القراء، لأنّ « ***ما يحدث في الكتابة هو التجلي الكامل لشيء ما... والكتابة هي التجلي الكامل للخطاب، ويتحول من واقعة حدثت في زمان ومكان ما إلى إنجاز ثقافي*** »[49]، لأنّ الخطاب الشفوي « ***يوجد في لحظة زمنية حاضرة من الخطاب فقد يفلت كلاما ويثبت كتابة، ولأنّ الواقعة تظهر وتختفي... والخطاب من حيث هو واقعة يختفي، فما نثبته بالكتابة هو معنى الواقعة الكلامية، وليس الواقعة بما هي واقعة*** »[50]، فتضمن الكتابة بذلك للخطاب الحياة، وتصونه من الأفول بعد زوال الصوت البشري الحافظ له، فيتجاوز بذلك العصور والأزمنة، ويتناقله الفكر البشري دون تزييف أو تحريف.

بعد كل هذا، لا يحتاج قارئ المقامة إلى عناء كبير ليقتنع بأهمية صفة "الكتابة والإنشاء" في كفاءات "الحكم"، باعتباره مجدّدًا لمنهج حافظ عليه متلقوه الأوائل من التزييف والتحريف بالطريقة ذاتها (التدوين)، فيستكمل بهذه الصفة زيادة على "كفاءة التطبيق" "كفاءة التجديد".

يفتح لنا الفعل السردي في المقامة الثانية نافذة تطل على المقامة الأولى مباشرة فيكمّل نسج الوشائج التي تربط المقامتين، ثم انسجام المقامات الست كلّها، ويهيئ لنا اعتبارها خطابًا واحدًا موجهًا إلى القارئ رغم مظهره التعدّدي، وهو ما سنوضحه من خلال تتبع المسار السردي للمقامات.

تتم قراءة المقامة الثانية مصحوبة بذكرى المقامة الأولى، وهي بالضرورة مشوبة بما نعرفه عنها: عودة موضوع التخاطب نفسه، وتعرّض ذواتها لنزاع حول أفضلية بعضها على بعض، حيث تقول: « ***وقد كاد يحصل بيننا نزاع، أيّنا أجلّ في المرتبة الطبية وأجل في مواطن الانتفاع؟*** »[51]. ثم اتفاقهم على ترك الجدال وعدم الدخول فيه بعد أن سمعوا صوتا يناديهم: « ***فنادى المنادي في النادي :" يا أيها الملأ إني نصيحكم وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم"*** »[52].

وسواء كان هذا الصوت صدى لصوت "الوعد" الذي قطعه المتناظرون، أم صدى لصوت "الحكَم"، أو لكليهما معا، تبقى النتيجة واحدة، وهي عدم امتلاكهم كفاءة تطبيق المنهج الاستدلالي، لذا اتفقوا على ترك الجدال وعدم

الدخول في تجربة مماثلة لتجربة المتناظرين، تقول الذوات: « ***فتواصينا على حسن السير، وتواطأنا على الصلح- والصلح خير- واصطلحنا على ترك الجدال والجلاد...*** »[53] . وقصدوا "الحكَم" الذي يمتلك هذه الكفاءة ليفصل بينهم، وبما أنّ المنهج الاستدلالي في مرحلة تجديده اقتضى ذلك أن يعانوا، من أجل تحصيله، المشقةَ نفسها التي كان يتحملها رواة الحديث للتحقّق من صحة الحديث، ويقتضي ذلك ندرة من يملك هذه الكفاءة، وفي هذا تقول الذوات: « ***وضربنا إليك أكباد الإبل من أقصى البلاد، وقطعنا إليك كل بحر وواد،... متشوقين إلى عظيم إنصافك، متشوقين إلى كريم اتصافك، لتنشر من أوصافنا ما خفي، وتظهر ما خفي من أسرارنا ما صفا*** »[54]. وهذا يعضد ما افترضناه في المقامة السابقة من أنّ الخصال المذكورة لـ"الحكم" موجّهة إلى قارئ المقامة.

ينحصر الدور السردي للذوات في طرح السؤال وتحفيز "الحكَم" على القول ثم تحويل هذا القول إلى موضوع كتابة، يتضح ذلك من قولها: « ***وذلك لما طرق إلى مسامعنا من مقامة الرياحين التي أنشأتها... فإن رأيت أن تجعل لنا منها حظًّا وتحبر لنا من نظامك لفظا، وتضرب لنا مع أولئك بسهم، وتجعل لنا لسان صدق يتناقله عنك أولو العلم والفهم...*** »[55] . فموضوع المقامة الثانية اقتُرح للكتابة من ذواتها ليلحقها بالمقامة الأولى، فتصبح من هذا المنظور مقامة كبرى تندرج تحتها هذه المقامة والمقامات اللاّحقة. كما اتضح لنا في هذه المقامة سرّ ذكر صفة التأليف واختزال الصفات الأخرى، إذ يقول السارد: « ***حضر أمراء الطيب بين يدي إمام في البلاغة خطيب*** »[56].

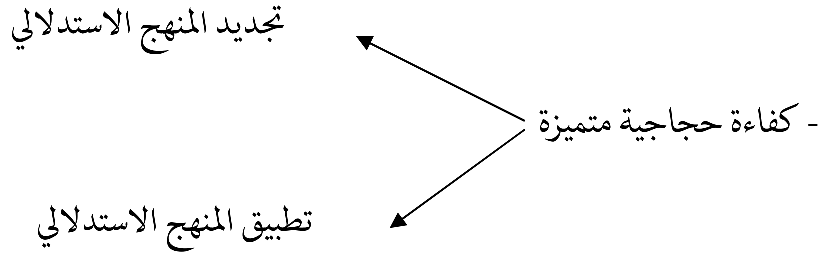
إنّ الصفات المختزلة هنا، قد تم تبيينهـا والتفـصيل فيهـا في المقامـة الـسابقة، وسلّمت بها ذواتها، كما سلّمت بها الذوات المشاركة في هذه المقامـة، وكـان هـدفها من الدخول في التخاطب، المشاركةَ في الحفاظ على المنهج الاستدلالي، فتهب نفـسها مثالا للتطبيق يتناقله أولو العلم والفهم، وذلك بعد إلحاقها بالمقامـة الأولى، وفي هـذا دليل قاطع على أنّها أدركت أيضًا الحكمة من حجاج "الحكَم"، فكانت إجابتـه لهـم على الفور: « ... ***مثلكم إذا سأل يجاب و إذا دعا فله يستجاب، ونشركم يملأ الوطاب، وبكم تتجمل الخطاب وسآتيكم بالحكمـة وفـصل الخطـاب*** »[57]. هكـذا يحظـى المكتوب بالإقناع مثلما حظي به المسموع، لأنّه قُصد بـه اسـتمالة القـارئ والتـأثير فيـه، فكـان خطابـا واضـحا، يـتم فيـه إدراك المعـنى بـشكل مبـاشر لا يعكـره أي تشويش، والإقناع فيه لم يُتِح له نسج ستار من الاستعارات والمجازات والعبـارات النادرة.

قبل أن نفارق هذا الفعل السردي، لا بد أن نـذكّر بقـضية جوهريـة فـيما يخص نجاح الخطاب وفشله، فقد حدّدنا سبب فشل خطاب المتناظرين بما يلي:

- خلل في العلاقة التخاطبية (الجانب التعاملي).
- خلل في العلاقة الاستدلالية (عدم امتلاك المنهج الاستدلالي الملائم).

كما حددنا سبب نجاح خطاب "الحكَم" بما يلي:

- صورة متكاملة للعلاقة التخاطبية احترمت فيها قواعد التخاطب وفق مبدأ التصديق الإسلامي.



أما الذوات في هذه المقامة (أمراء الطيب) يرجع فشل تخاطبها عند دخولها في الجدال إلى خلل في العلاقة الاستدلالية (عدم امتلاك الكفاءة الاستدلاليّة)، على الرغم من أن العلاقة التخاطبية لم تَشُبْهَا شائبة. وهذا ما يوضحه قولها: «***لا يرى منا مكروه، و إذا قصدنا عارفا لم يرعه منا ما يسوءه، ولم يسؤه منا ما يروعه، كل خير منا شاع وذاع*** »[(58)]. من هنا نخرج بنتيجة عامة مفادها، أن نجاح الخطاب مرهون بنجاح العلاقتين معا: الاستدلالية والتخاطبية، و إن كانت العلاقة الاستدلالية بانية له.

يدخل "الحكَم" في لعبة التخييل بدءًا من المقامة الثانية، حيث تصبح صفة البلاغة والكتابة محرك الفعل السردي، وكأنه في كل مقامة يستجيب لصوت "أمراء الطيب" فيحوّل كلّ خطاب مسموع إلى خطاب مكتوب، ولا تكون صورته في هذه الحركة بعيدة عن سمات بطل المقامات، إنّه شخص على دراية بكل أسرار اللغة والبلاغة، لكن إذا كان بطل المقامات التقليدية يستعمل الكفاءة اللغوية للكدية ونيل العطايا، كما يفعل الحارث بن همام سارد مقامات الحريري، فلا مجال هنا للكدية، إنّنا أمام بطل سخّر الكتابة للحفاظ على

المنهج السني، و إيصاله إلى أكبر عدد من الذّوات، لذا أكثر من النّماذج التطبيقية للوصول بها إلى اكتساب هذه الكفاءة. وهذا ما يفسر لنا التغريض لـ"لحكم" عن طريق تغيير الضمائر المحيلة إليه في الأفعال السردية، من ضمير المتكلم في المقامة الثالثة والرابعة: « ***سألت طائفة فاقهة عن مناقب الفاكهة...فأجبناها لما طلبت، وسالت قناة القلم بالبلاغة فيها لما سالت ورغبت*** »[59])، « ***سأل سائل من أهل الوسائل من يقصد في المسائل،... عن الخضروات السبع، فقال: على الخبير سقطتم ومن البحر لقطتم ... وسأنبئكم بما يفوق حكمه من غير تغليظ ولا إفراط*** »[60] إلى ضمير الغائب في الخامسة: « ***مرت على النقول طائفة، على النقول عائفة، تروم بالإفصاح عن منافعها.... فأجابها من أجاب من الألباب الأنجاب:...*** »[61] .

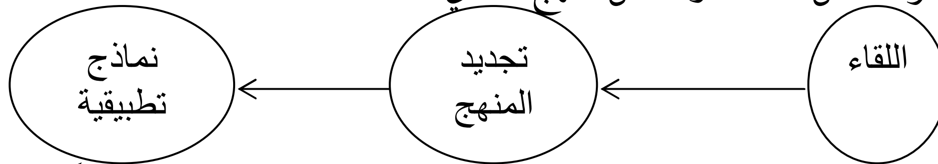
وكأنّه مع كلّ نموذج يبتعد صوته ويخفت، كما يخفت الصوت المنجز لفعل السؤال، إلى أن يختفيا تماما في المقامة الأخيرة : « ***اجتمع سبع من اليواقيت لبضعة من المواقيت، وقصدوا للمفاخرة لا للمفاجرة، وللمكاثرة لا للمكابرة، أيها في الرتبة أعلى، وفي الزينة أغلى وفي المنظر أحلى، وفي المخبر أجلى؟ فعقدوا لكل منهم حلقة، وسبحوا الذي أحسن كل شيء خلقه، ونُصب لكل منهم في حلقته منصّة*** »[62]).

إنّ الفعل السردي الذي يتكرر بوتيرة كبيرة في المقامات الخمس مرتبط بعودة صوت "الحكم" وصوت الفعل الإنجازي المحرّك له والمتمثل في "السؤال"، لذا يحق لنا أن نتساءل عن سبب اختفاء هذين الصوتين في المقامة الأخيرة. هل نحن أمام لعبة الكينونة والظهور؟ وقد نتسرع في الحكم ونقول: إنها استراتيجية

لإيقاف الفعل السردي، تناسقا مع تدرج خفوت الصوتين. غير أنّ هذا التأويل لا يبدو مقنعا بتاتا.

نعتبر الفراق في هذه النقطة من الحكي تحولاً مركزيًا في الخطاب باعتباره مفصلا تشويقيا، يدفعنا كقراء إلى طرح أسئلة محدّدة على النص، تتيح لنا توقعات كثيرة تعيدنا إلى تمركز الدلالات في بداية الخطاب ونهايته. لكن التوقع الذي يمكنه الصمود ولا يتعارض مع التأويلات السابقة التي قدمها المتن الحكائي، هو أن نعتبره طرفا في ثنائية: (اللقاء/الفراق).

الطرف الأول: ويمثل اللقاء الأول مع "الحَكَم" بهدف تجديد المنهج، فاحتاج لهذا إلى نماذج وأمثلة تطبيقية، لذا يمكن تحديد مؤولات اللقاء هذه التي تولّدت عن غفلة الذوات عن المنهج كالتالي:



الطرف الثاني: ويمثل الذوات بعد مراسها في خمس مقامات، ويمكن تحديد مؤولات الفراق التي تولّدت عن اكتساب الذوات للكفاءة كالتالي:



إنّ كفاءة الذوات تأويل يحتاج إلى ما يعضده داخل المقامة ذاتها، إذ يقتضي أن يكون خطابها ناجحا ويشمل تفاصيل نجاح خطاب "الحكَم"، لذا نقترح أن نعود أدراجنا إلى خطاب "الحكم" في المقامات ككلّ، ونقترح تسمية المقامة الأولى "**مقامة تجديد المنهج**"، والتي حددت لنا قيمة الأحاديث النبوية، وهو المنهج الذي اعتمده في إنشاء البنية الاستدلالية للفصل بين المتناظرين. كما نقترح تسمية "**مقامة تلقين المنهج**" للمقامات التي قدّمت نماذج تطبيقية، والتي سنعرج إليها في هذه الخطوة من التحليل لنستخلص ما أضافته لمقامة "**تجديد المنهج**"، إذ إنّ تعدد النماذج التطبيقية يُفترض أن يمنحنا في كلّ خطوة تفاصيل وإيضاحات إضافية.

تخضع الأدلة النقلية في "مقامة تلقين المنهج" لقواعد السلم الحجاجي، وتعتمد أساسًا على علاقة الترتيب، فقد رأينا في مقامة "تجديد المنهج" اعتماد "الحكم" في إنشاء البنية الاستدلالية للأدلة النقلية على الأحاديث النبوية فقط، ويضيف في هذه المقامة ترتيبا جديدا لها تكون فيه تالية للقرآن، يقول "الحكم": « ***ولكن "المسك" من بينهم الخصوصية وله عليكم الفضل والمزية حيث جاء ذكره في التنزيل، وذلك غاية الشرف والتبجيل*** »[63] ثم إنّ الأحاديث نفسها تخضع للترتيب، فيعلو فيها الحديث الصحيح على الحديث الضعيف. وهو ما استند عليه في الحُكم على "القرع" أنه أعلى مرتبة من "الرجلة" فالأول يقول عنه: « ***ورد في حديث صحيح الإسناد أنّه صلى الله عليه وسلم كان يتبعه من حوالي الصفحة*** »[64]. وفي الثاني ذكر: « ***فيها حديث ضعيف بلا منازع*** »[65]، فكان بذلك أقل رتبة من

القرع. ولاحظنا أنّ ترتيب النصوص في مقامة "تلقين المنهج" قد أُخضع لاستراتيجية السلم الحجاجي، بحيث استشهد "الحَكَم" في النصّين الأوّل والثاني بالقرآن الكريم، واقتصر في النصّين الثالث والرابع على الأحاديث النّبوية، حيث يعلو الحديث الصحيح على الحديث الضعيف، أمّا النص الخامس فكان الاستشهاد فيه مقتصرًا على الأدلة النقلية. وهذا ينمّ عن براعة "الحَكَم الكاتب" وتمثله المتميز للمنهج بحيث كيفما قرأنا المقامات، سواء كنصوص متنوعة أو كخطاب تحكمه بنية كلية، إلا وكان المنهج حاضرا بوضوح. ويمكن تحديده بدقة كما يلي:

- القرآن الكريم.
- الحديث الصحيح
- الحديث الضعيف
- الدليل النقلي

ونلمس في مقامة "تلقين المنهج" نغمة التأكيد على قيمة الأحاديث النبوية وضرورة الاحتجاج بها، والتأكيد على الجانب التعاملي الذي يفرض نفسه بالقوة في بدايتها، وذلك حينما حكم على الزباد بعدم استحقاقه أن يكون قرينا لأنواع الطيب، يقول "الحكَم": « ***وأمّا أنت أيها الزباد، فلست تعدّ مع هؤلاء من الأقران، ولا في حديث عن سيد ولد عدنان... ومن الفقهاء من قرر نجاستك... غير أن نجبر كسرك، ونغني فقرك....***»[66] . فقاعدة الصدق في مبدأ التصديق

الإسلامي تتفرع من الجانب التعاملي ثم ترتبط بالجانب التواصلي في مطابقة القول للعمل، كما رأينا ذلك ووضّحناه في التخطيط السابق، وهو فرق جوهري يميزها عن قواعد التخاطب في النظريات اللّسانية الحديثة. لذلك على "الحكم" أن يكون صادقا في الخبر الذي يقدمه للمُخَاطَب ، ويُظهِر له الحق مهما يكن مؤلما، لكن بدون تجريح لمشاعره. كما أنّها قاعدة لا تخصيص فيها للذوات، فهي لا تسري على البعض دون البعض الآخر. فـ"الحكَم" وإن كان ذاتا يحتل مرتبة اجتماعية متميزة تخضع لها كلّ الذوات وتنقاد لأوامرها، لم يمنعه ذلك من مراعاة الجانب التعاملي مع من هم أقل منه مرتبة. بل إنّ التزامه بهذه القاعدة يجبره على الرجوع إلى الحق إذا تبين له أنّ حُكْمه يجانب الصواب، وهو ما حدث فعلا، إذ يقول "الحكَم": «***ثم رأيت في خبر مرسل عن أم حبيبة زوج خير مرسل، أن نسوة النجاشي أهدين لها الزباد الكثير، وأنها قَدِمت به على النبي صلى الله عليه وسلم البشير النذير، فإذن حصل للزّباد الشرف، وارتقى إلى مرتبة عالية الغرف... جعلنا الله ممن أناب إلى الحق ورجع، وأصغى إلى الصدق وخشع...***»[67] .

لا نجازف إذا قلنا إنّ البشرية جمعاء لم تعرف احترام الجانب التعاملي في التخاطب بهذا الشكل، إلاّ مرة واحدة في مسيرتها التاريخية، وهي فترة النبوّة وحكم الخلفاء الراشدين، مما يسمح لنا بأن نخرج بنتيجة مفادها أنّ مقصدية "الحكَم" المتمثلة في تجديد المنهج، لا تقتصر على تجديد المنهج الاستدلالي، بل تتعداه إلى تجديد المنهج التعاملي.

والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح الآن: هل تمكّنت الذوات في المقامة الأخيرة والتي نقترح تسميتها "**مقامة بلوغ الكفاءة**" من تمثل كلّ هذه التفاصيل التي أوردناها في "مقامة تلقين المنهج"، والتي تمكّنها من نجاح خطابها؟ بمعنى هل تمثلت عوامل نجاح العلاقة التخاطبية والاستدلالية؟

تعيدنا ذوات هذه المقامة من جديد إلى أسلوب المناظرة الذي تبرز أهميته في « ***صقل مواهب المتعلم وتعويده إتقان فنون القول والجدل الرامي إلى بلورة الرأي في إطار احترام الرأي الآخر ولو كان مخالفا*** »... وكذا فائدته في:

« - ***الوصول إلى وضوح الرؤية حول قضية ما لإيجاد قناعة مشتركة حولها.***

- استقصاء جوانب الخلاف ما أمكن حول قضية معينة، وتجلية ما بين المتحاورين من قضايا خلافية مما قد يوفر حالة من الود، ولذلك قيل "إنّ اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية".

- الابتعاد عن الأحكام التجريدية في قضايا الواقع، كما أن الاستقصاء فيها يجنب النظرات الانفعالية أو القناعات المسبقة.

- التعمق في دراسة أبعاد القضية وخلفياتها مما يؤدي إلى شمول النظرة وسعتها.

- التدرب على أصول الحوار وتنظيم الاختلاف والتأدب بآدابه »(68).

ومن الوهلة الأولى يظهر احترام ذوات المقامة للجانب التعاملي في العلاقة التخاطبيّة، إذ إنّهم كما يقول السّارد: « ***قصدوا للمفاخرة لا للمفاجرة، وللمكاثرة لا للمكابرة*** »(69). أمّا الجانب التواصلي من العلاقة التخاطبية فيظهر

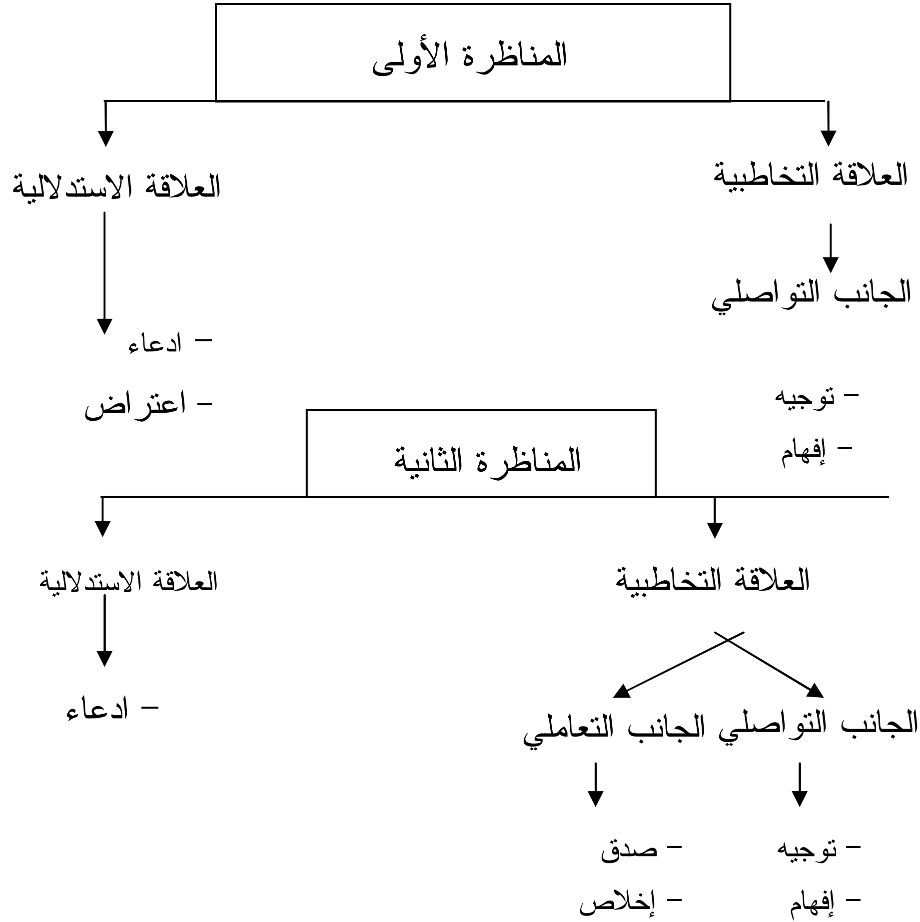
من خلال احترامهم القواعد الضابطة له، ويتجلّى ذلك في تعاونهم على بلوغ الهدف المنشود من تخاطبهم واعتمادهم الوضوح في القول، واحترام قاعدة "كم الخبر"، فلم يذكر المتناظرون إلاّ ما يساعدهم على توضيح دعاواهم وتبيينها.

أما المنهج الاستدلالي في المقامة، فيتجسّد من خلال تدرج الذوات في الاستشهاد على أفضلية كلّ منها من الدليل النقلي إلى الدليل العقلي، ويظهر ذلك في قول الياقوت: « ***ذكرني بصريح اسمي في القرآن بقوله تعالى في سورة الرحمان: "كأنّهن الياقوت والمرجان"، وقدّمني في الذكر. وذلك يدل على أني من المرجان أنبه...وكم ورد ذكري في الأحاديث الصحاح.... والمنافع الموجودة لدي فمنيفة، من ذلك: أن التختم بي والتعليق يمنع من إصابة الطاعون على التحقيق...*** »[70] . وميّزت هذه الذوات في الاحتجاج بالسنّة بين مراتب الحديث، يظهر ذلك من خلال التعابير الآتية: « "***وفي حديث صحيح الثبوت***"، "***وفي حديث من الحسان***" ... »[71].

ثم إنّ الذوات رتبت نفسها بنفسها في المقامة، اعتمادا على الترتيب السلمي ذاته. فكانت الأولوية في مبادرة الكلام بموجبه للذوات التي تمتلك استشهادات من القرآن والسنة تليها الذوات التي تمتلك استشهادات من الحديث، وآخر مرتبة كانت للذات التي لا تمتلك من الاستشهادات سوى الأدلة العقلية حيث تقول : « ***الحمد لله الذي فضلني بلونيين وكساني بحلتين، وجعلني أدخل الكيمياء، وفي أدوية العين....*** »[72] ، وبها تختم المقامة.

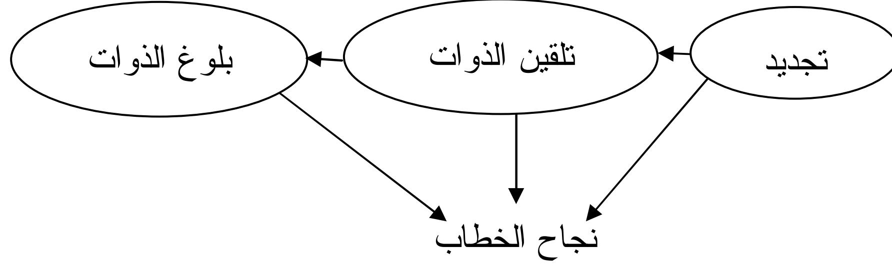
غني عن البيان، أنّ هذه الذوات اكتسبت من الكفاءة ما يؤهلها لتطبيق المنهج الاستدلالي والتعاملي وما يغنيها عن السؤال، ويغني خطابها عن تدخل ذات "الحكَم"، وهو ما أدّى إلى تغيّر طبيعة العلاقة التخاطبيّة للمناظرة، فإن كانت المناظرة الأولى قائمة في العلاقة التخاطبية على الجانب التبليغي دون التعاملي، وقائمة في العلاقة الاستدلالية على الادعاء والاعتراض، فالمناظرة الثانية قائمة في العلاقة التخاطبية على الجانب التعاملي والتواصلي، وانتقلت في العلاقة الاستدلالية من ثنائية الادعاء والاعتراض، إلى فردانية الادعاء. فالاعتراض في المناظرة الأولى كان موجها للذوات لأنها لم تكتسب بعد كفاءة التعامل مع الذوات المخالفة لها في الرّأي، ناهيك عن الكفاءة الاستدلالية، أما الذوات في المناظرة الثانية فلها من الكفاءة الاستدلالية ما مكّنها من ترتيب نفسها بنفسها، فلا حاجة للاعتراض عليها، كما لها من الكفاءة التعاملية ما يُبعد عنها كل ردود أفعال معاكسة لتلفظها، مما يجعل منها مناظرة متميزة لتميز ذواتها، إذ بلغت من الكمال في التعامل ما بلغه المتلقون الأوائل للمنهج الاستدلالي لقرب عهدهم به. فبقدر ما تمضي الأجيال، وتبتعد عن ينبوع الحق، يخبو النور الأصيل، ويستمر ذلك حتى يفقد كلّ بريق له، لذا يتطلب تجديده أن يعاد له بريقه الأول.

نوضح الفرق بين المناظرتين كالآتي:



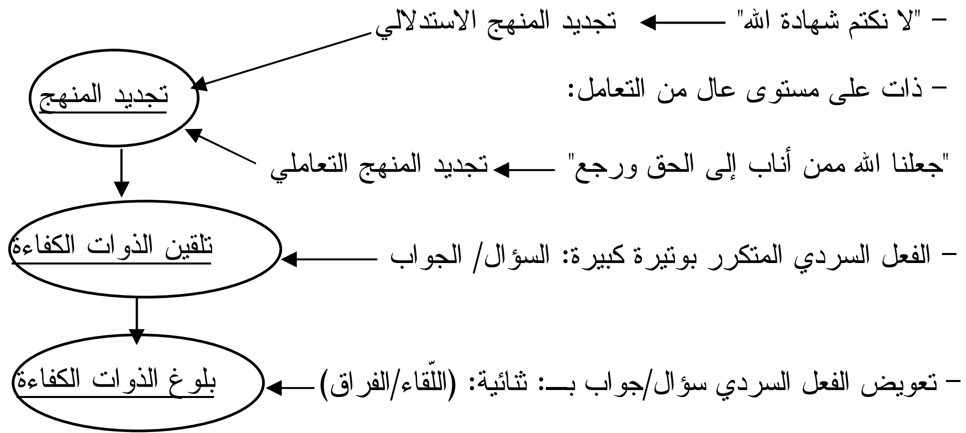
وهكذا، فإن اختفى صوت "الحكَم" في مقامة "بلوغ الكفاءة"، فقد بقي صوت قلمه وبلاغته محوّلاً الخطاب الملفوظ إلى خطاب مكتوب، ليبقى شاهدا على كفاءته في تجديد المنهج الاستدلالي والمنهج التعاملي، وكذا كفاءته التلقينية.

ختاما، يمكن تحديد الاستراتيجية النصية التي اعتمدها "الحكَم" لبلوغ المقاصد العامة للخطاب في هذا الشكل:



إنّ هذه النتائج التي استخلصناها من مجموع الخطاب، تمثل مجموع المقاصد الإجمالية للسّارد "الحَكَم" « ***إذ إنّ صاحب خطاب ما إلى جانب مقاصده التواصلية الموضعية intention communicative locale من كل قول ينتج مقصدا تواصليا إجماليا intention communicative globale يتعلق بمجموع خطابه، وهذا يصدق خصوصا على الخطاب التخّيلي*** »(73). فالمقاصد المتصلة بالأقوال التي حلّلناها هي التي أتاحت لنا الوصول إلى هذه النتيجة، وكلّ ما يقوله لنا الخطاب يهدف إلى تقريبنا من هذه النتيجة العامة.

ولكي نوضّح كيف انتقلنا من المقاصد الموضعية للأقوال إلى المقاصد الإجمالية نقترح تلخيصها في هذا الشكل:


– "لا نكتم شهادة الله" ← تجديد المنهج الاستدلالي
– ذات على مستوى عال من التعامل:
"جعلنا الله ممن أناب إلى الحق ورجع" ← تجديد المنهج التعاملي
تجديد المنهج
– الفعل السردي المتكرر بوتيرة كبيرة: السؤال/ الجواب
تلقين الذوات الكفاءة
– تعويض الفعل السردي سؤال/جواب بـــ: ثنائية: (اللّقاء/الفراق)
بلوغ الذوات الكفاءة

الهوامش

1 - رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل،الحريري بين العبارة والإشارة،ط1 ،شركة النشر و التوزيع المدارس، الدار البيضاء،2000،ص 92 ، 93.

2 -جلال الدين السيوطي، مقامات السيوطي الأدبية والطبية، تعليق وتحقيق محمد إبراهيم سليم، د.ط،دار الهدى عين ميلة، الجزائر،د.ت، ص 74.

3 - م.ن، ص 14.

4 - طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ط2، المركز الثقافي العربي، الرباط، المغرب، 2000 ص 74.

5 - يراجع، م.ن، ص 140.

6 - تتفرع عن قوانين المحادثة، مفادها: لتكن إفادتك المخاطب على قدر حاجته، لا تجعل إفادتك تتعدى القدر المطلوب، يراجع طه عبدالرحمان ،في اصول الحوار و تجديد علم الكلام ، ص104.

7 - المقامات، ص22.

8 - آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل،ترجمة سيف الدين دعفوس ومحمدالشيباني،ط1،دار الطليعة للنشر،بيروت،لبنان ،2003، ص43.

9 - م س، ص19، 31.

10 – Ducrot (0) : Dire et ne pas dire, 2ème édition, Hermman, Paris, 1980, p 91.

11 – فرانسواز أرمنكو، المقاربة التداولية،ترجمة سعيد علوش،مركز الإنماء القومي الرباط،1986،ص52.

12 – Orecchioni (C.K) : L'implicite, Armand colin, Paris, 1986, p 36.

13 – طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص75.

14 - المقامات، ص 22، 24، 29.

15 - يُراجع: طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 76.

16 - طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،ط1 ،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،بيروت،1989 ص 226.

17 - المقامات، ص45.

18 - م ن، ص ن.

19 -م.ن ، ص 46.

20 -المقامات، ص46.

21 - م ن، ص ن.

22 - م.ن ، ص ن.

23 - مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين،دراسة في ضوء اللسانيات التداولية،اللغة العربية،مجلةنصف شهرية،ع10،الأبيار،الجزائر،2004، ص 195.

24 - رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل، ص 138.

25 - المقامات، ص 48.

26 - م ن، ص 49.

27 - طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 105.

28 - رشيد الإدريسي، سيماء التأويل، ص 140.

29 - خالد خميدس فراج، المناظرة، http: //www.oufq.net

30 - المقامات، ص 50.

31 -يراجع طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 251.

32 - م س، ص 46.

33 -م.ن ، ص 21.

34 - م ن، ص 50.

35 - م ن، ص ن.

36 - يراجع طه عبد الرحمان،اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص 268، 269.

37 - المقامات، ص50.

38 - طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 237.

39 - م.س، ص ن.

40 - مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، ص 195، 198.

41 - فرنسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 63.

42 - م.س، ص 201.

43 - أمبرتو إيكو، حدود التأويل، نقلا عن رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل، ص147.

44 - عبد الفتاح كيليطو، المقامات، السرد والأنساق الثقافية،ترجمة عبد الكبير الشرقاوي،ط1،دار توبقال للنشر،الدار البيضاء،المغرب،1993، ص 196.

45 - المقامات، ص 12.

* - يفرق القاضي عبد الجبار بين الكذب والخلف، وجعل الخلف يتعلق بالوعد وليس بالكذب، فالخلف هو أن يخبر بأنه يفعل فعلا في المستقبل ثم لا يفعله. مسعود صحراوي، م.س، ص203.

46 - فان ديك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، د.ط، أفريقيا الشرق، المغرب، 2000، ص 77.

47 - المقامات، ص55.

48 -م ن، ص 45.

49 - بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2003، ص 55-56.

50 - م ن، ص 57.

51 - المقامات، ص 53.

52 - م ن، ص53.

53 - م ن، ص ن.

54 - م ن، ص ن.

55 - المقامات، ص 55.

56 -م.ن، ص 52.

57 - م ن، ص 56.

58 -المقامات، ص 53.

59 -م.ن، ص ن.

60 - م ن، ص 77.

61 - م ن، ص 106.

62 - م ن، ص 122.

63 - المقامات، ص 60.

64 - المقامات، ص107.

65 - م ن، ص 116.

66 - م.ن، ص 72، 73.

67 - المقامات، ص 74.

68 - خالد خميس فرّاج، المناظرة، ص 2.

69 - م.س، ص 131.

70 -المقامات، ص 131، 134.

71 - م ن، ص 132.

72 - م ن، ص 147.

73 - آن روبول وجاك كوشلار، التداولية اليوم، ص 206.

من نشاطات الـمجلس الأعلى للغة العربية

إعداد: أ حسن بهلول

دور القنوات الإذاعية في ترقية اللغة العربية وتهذيب أساليبها

تحت الرعاية السامية لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة، نظم المجلس الأعلى للغة العربية بالاشتراك مع وزارة الاتصال ممثلة في المؤسسة الوطنية للإذاعة يومين دراسيين موضوعهما: دور القنوات الإذاعية في ترقية استعمال اللغة العربية وتهذيب أساليبها يومي 28- 29 جويلية 2008 بالأوراسي نشطهما نخبة لامعة من الإعلاميين العاملين في الميدان وأساتذة جامعيون.

وقد تناول هذا اللقاء بالدراسة والنقاش المحاور التالية.

- الخطاب الإعلامي المسموع وأثره في تهذيب اللغة المتداولة،
- تطور لغة الإعلام في الإذاعة وما صاحبها من خصائص
- مميزات لغة الإذاعة
- الهفوات اللغوية في الأداء الإعلامي
- معالجة ظاهرة الأخطاء الشائعة

- الدعوة إلى فصحى معاصرة
- أثر الترجمة في عملية التبليغ

ويهدف المجلس الأعلى للغة العربية من إقامة هذين اليومين الدراسيين إلى إشراك المؤسسة الوطنية للإذاعة عبر قنواتها المختلفة بغية ترقية استعمال اللغة العربية وتحسين الأداء اللغوي التواصلي المباشر الذي اعتاد المستمع عليه في الخطابات الإعلامية اليومية وذلك لما لهذه الأداة السمعية من تأثير كبير عليه للوصول إلى لغة مهذبة موحدة لا أحادية يفهمها المثقف مثلما يفهمها عامة الناس وتخلصا من الهجين اللغوي المتزايد

وخلال هذا المحفل العلمي الذي ترأسه كل من الدكتور محمد العربي ولد خليفة رئيس المجلس ووزير الاتصال عبد الرشيد بوكرزازة والمدير العام للإذاعة عز الدين ميهوبي، وزع المجلس جائزة اللغة العربية التي دأب على تنظيمها كل سنتين.

مآثر الشيخ الزموري في خدمة اللغة العربية

ضمن منبر- فرسان البيان- أقام المجلس مائدة مستديرة عنوانها(مآثر الشيخ عمر الزموري في خدمة اللغة العربية) في يوم 28 جوان 2008 بالأوراسي، شارك فيها الأساتذة: د. إبراهيم قلاتي من جامعة قسنطينة بمداخلة عنوانها " فتح اللطيف في التصريف على البسط والتعريف للشيخ أبي حفص الزموري" . د. عبد الجليل مرتاض من جامعة تلمسان بعنوان " الطيف الوريف في فتح اللطيف "، وقام بعملية التنشيط باقتدار الأستاذ الشاعر بلقاسم أيت حمو

مستشار بوزارة المالية الذي قدم بدوره مداخلة موضوعها " وقفة مع الشيخ عمر أبو حفص الزموري" .

وقد قدمت بهذه المناسبة شهادات قيمة أجمعت كلها على مآثر الشيخ العلامة عمر الزموري في اللغة العربية صرفا ونحوا وعروضا من: معالي الأستاذ عبد الحميد مهري، عبد الرحمان أبو حفص نجل السيخ الزموري، عبد المجيد بلحملاوي شيخ الزاوية الحملاوية بقسنطينة، الشيخ الطاهر أيت علجت، الدكتور عثمان بدري.

والجدير بالذكر أن الكلمة الافتتاحية قدمها رئيس المجلس الدكتور محمد العربي ولد خليفة.

جائزة اللغة العربية لسنتي 2007 / 2008

تم الإعلان مؤخرا عن جائزة اللغة العربية وكرم المجلس الفائزين بها بمناسبة انعقاد اليومين الدراسيين اللذين أقامهما المجلس بالتعاون مع وزارة الاتصال ممثلة في المديرية العامة للإذاعة في 28 و29 جويلية 2008 بفندق الأوراسي

وفيما يلي أسماء الفائزين والمجالات التي فازوا فيها بجوائزهم وخلاصات عن أعمالهم.

المجال الأول: علوم اللغة العربية

الجائزة الأولى: للسيدة فائزة طيبي احمد (الشلف) عن دراستها المعنونة شرح السلم المر ونق في المنطق للأخضري (دراسة وصفية تحليلية).

تتناول هذه الدراسة مؤلف شرح السلم المرونق في علم المنطق لعبد الرحمن ألأخضري وقد شد الباحثة اختيارها لهذا المخطوط عاملان:

الأول: أن هذا المؤلف أهم وأشهر مؤلفات عبد الرحمن ألأخضري لما احتواه من رؤى وأفكار وتعليقات مفيدة واعتماده على مصادر أصيلة في النحو والصرف والبلاغة والمنطق والأصول. وقد حاولت الباحثة فائزة طيبي أحمد تقديمه برؤية علمية منهجية حتى ينتفع بها الدارسون.

الثاني: أن دولا من المشرق والمغرب تعرف كثيرا عن عبد الرحمن ألأخضري أما بالجزائر فقليل جدا من يعرفونه لذلك رأت الباحثة أن تقدمه للدارسين الجزائريين، هذا وقد حاولت الباحثة الإجابة عن إشكالات عدة منها:

_ ما علاقة بحث الدلالة بعلم المنطق وما مدى استفادة كل منهما من الآخر؟

_ ما هي أهم الأسماء والبحوث والمنهجية المتبعة في الدلالة في فترة عبد الرحمن ألأخضري؟

_ما هي أهم الإفادات والجهود التي قدمها ألأخضري في البحث الدلالي سواء بالجزائر أم بخارجها وما الذي ميزها منهجا ومحتوى؟

هذا وقد اشتمل البحث على ثلاثة فصول وخاتمة متبوعة بالفهارس وملحقين:

الفصل الأول: البحث الدلالي خلال الفترة العثمانية بالجزائر تمحور حول الحياة الثقافية والتعليمية بصفة عامة، البحث الدلالي من خلال العمل المعجمي

والدراسات البلاغية والأعمال المنطقية، خصائص البحث من حيث المواضيع _ المنهج المعتمد_ مميزات اللغويين الجزائريين بصفة خاصة.

الفصل الثاني: عبارة عن بطاقة تعريف للأخضري وشرح لمؤلفه

الفصل الثالث: يمثل الجزء التطبيقي في البحث عنوانه البحث الدلالي عند ألأخضري موزع على ثلاثة مباحث هي :

1_المصطلحات وأنواعها عند الأخضري.

2_الدلالة عند الأخضري.

3- نسبة الألفاظ إلى المعاجم عند الأخضري .

هذا وحوت القائمة أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة من خلال هذه الدراسة، مع ذكر بعض التوصيات.

المجال الأول علوم اللغة العربية

الجائزة الثانية: " موسوعة البلاغة العربية الميسرة" للأستاذ ضيف جيلا لي أن هذا العمل الحائز على الجائزة الثانية في علوم اللغة العربية لصاحبه ضيف جيلا لي يقع في 170 صفحة من الحجم الكبير، ومقسم إلى أربعة فصول هي

الفصل الأول: ماهية اللغة العربية ونشأتها

الفصل الثاني: علم البيان

الفصل الثالث: علم البديع

الفصل الرابع: منتخبات من النصوص الأدبية للتطبيق القديم منها والحديث

وقد بين صاحب هذا العمل الأكاديمي الهام بأن ما حفزه لإنجاز هذا العمل أمران:

أولهما: محبته للغة العربية التي لم تتوقف عند عامل العاطفة فقط.بل جعلته يتصدى لتقديم عمل يساهم به في تيسيرها وتحبيبها للناشئة.

وثانيهما: ملاحظته بأن علم البلاغة وهو أول علوم اللغة العربية ظهورا لم ينل حقه مثل باقي العلوم العربية الأخرى كالنحو والصرف تصنيفا وتأليفا

المجال الرابع العلوم الاقتصادية

الجائزة الأولى: السياسة النقدية في النظامين الإسلامي والوضعي دراسة مقارنة أجمع الخبيران اللذان قوما هذا العمل ولجنة تحكيم الجائزة على أهمية هذا الموضوع الضخم مما أهله لنيل الجائزة الأولى في مجال العلوم الاقتصادية بدرجة ممتاز يقع العمل في 310 صفحة من الحجم الكبير مقسم إلى أربعة فصول ومقدمة بالإضافة إلى مصادرو مراجع موثقة وخاتمة.

ويذكر صاحب هذا العمل أهميته من خلال منطلقات علمية هي:

1-توحيد السياسة الاقتصادية للدولة

2 – الاعتماد على ربانية المنهج كمصدر أول للسياسة النقدية في النظام الاقتصادي الإسلامي .

وتسعى هذه الدراسة حسب رأي صاحبها إلى تحقيق جملة من الأهداف منها

أ –تسليط الضوء على النقود وتطورها في النظامين الإسلامي والوضعي

ب – توضيح تأثير خصائص هذا النظام ومدى الحاجة إلى سياسة نقدية

ج – عرض ما وصلت إليه السياسة النقدية في النظام الوضعي ومدى أهمية سعر الفائدة في توجيهها ومدى فاعليتها.

د –عرض أدوات السياسة النقدية المقترح استخدامها في نظام ذي معالم إسلامية.

ه – وضع لبنة جديدة من لبنات الدولة الإسلامية من خلال المساهمة في صياغة سياسة اقتصادية تحقق أهداف السياسة الشرعية .

وعموما فأن عمل الأستاذ جمال بن دعاس (باتنة) نال هذه الجائزة عن جدارة نظرا لجديته في البحث والتحليل واعتماده على مراجع موثقة كما أن أسلوبه سلس ودقيق

المجال الرابع : العلوم الاقتصادية

الجائزة التشجيعية: للآنسة سهام مايا عياط (قسنطينة) عن بحثها الموسوم التعبير عن الإرادة التكنولوجية في عقود التجارة الالكترونية

يتألف هذا العمل من ثلاثة فصول

- الفصل الأول: التسويق
- الفصل الثاني: سلوك المستهلك
- الفصل الثالث: التسويق الالكتروني وإمكانات تأثيره على سلوك المستهلك.

ويمكن تصنيفه ضمن الأعمال التي تعالج قضايا التسويق بصفة عامة وقضايا التسويق الالكتروني بصفة خاصة فالموضوع إذن مهم رغم أنه غير أصيل نظرا للمؤلفات والمراجع المتوفرة في هذا المجال، وعموما فان هذه الدراسة رغم أنها لا تدخل ضمن مجال الترجمة إلا أن العبارات والمفاهيم الواردة فيها تثري قاموس اللغة العربية مما جعل لجنة الجائزة تمنحها الجائزة التشجيعية.

تقديم وتكريم المناضل محمد العربي دماغ العتروس

بعد تكريم الدكتور الفيلسوف عبد الله شريط الذي دشن به المجلس منبره الجديد "شخصية ومسار" في يوم 14 أفريل 2008 الذي أشرنا اليه في العدد 19 من هذه المجلة تم يوم 20 أكتوبر 2008 تقديم وتكريم المناضل والسياسي القديم في الحركة الوطنية ووزير الثقافة السابق الأستاذ محمد العربي دماغ العتروس -أطال الله عمره-

ولد سي محمد العربي في عام 1924 بالحروش بسكيكدة التي تلقى فيها تعليمه الأولي، فقسنطينة، انخرط مبكرا في حزب الشعب الذي اصطفاه لتمثيله في المجلس الوطني الجزائري أواخر العقد الرابع من القرن الماضي وكلفه نضاله الوطني معانات السجون

وفي فترة الثورة التحريرية مثل الجزائر في عدة دول للدعوة إلى نصرة قضيتها العادلة، وغداة الاستقلال الوطني عين سفيرا في عدة دول وآخر منصب تقلده منصب وزير للثقافة عام 1991.

وقد أجمعت الشهادات المقدمة حوله على المكانة النضالية العالية التي يتمتع بها لدى كل من عرفوه أو ناضلوا معه وعلى الخصال الحميدة التي يتمتع بها نذكر من بين هؤلاء معالي الأستاذ عبد الحميد مهري محمد الحاج يعلى ومحمد عباس.

تقديم وتكريم الدكتور محي الدين عميمور

ضمن منبره **شخصية ومسار** أقام المجلس حفلا تكريميا على شرف الدكتور محي الدين عميمور في يوم 24 نوفمبر 2008 بفندق الأوراسي حضرته عدة شخصيات وطنية سياسية فكرية و إعلامية وذلك لماله من أياد بيضاء على اللغة العربية في كل المواقع والمسؤوليات التي تواجد فيها

وقدمت خلال هذه المناسبة شهادات من بعض السادة الذين عرفوا الدكتور عميمور الذي أنهى دراسته الجامعية في الطب بالإسكندرية فالبحرية الجزائرية مجلة الجيش التي كان يكتب فيها باسم **م-دين** فأسبوعية المجاهد لسان حال جبهة التحرير الوطني إلى رئاسة الجمهورية كمستشار مكلف بالأعلام في عهدي الرئيسين الراحل هواري بومدين والشاذلي بن جديد فسفير إلى وزير للاتصال والثقافة وحاليا عضو مجلس الأمة.

ورغم المسؤوليات الكثيرة التي تقلدها والتي تتطلب جهدا ووقتا إلا أنها لم تصرفه عن التأليف والكتابة الصحفية بحيوية وغزارة نادرتين.

المحاضرات :

"الجزائر في أبعادها الروحية والحضارية" عنوان محاضرة ألقاها سعادة السفير السابق صالح بن ألقبي في يوم 22 سبتمبر 2008 بفندق الأوراسي قام بتنشيطها وزير الاتصال ألأسبق الأستاذ الأمين بشيشي، وقد عرفت حضورا متميزا لكون المحاضر شخصية دبلوماسية مرموقة

الأستاذ بن القبي من مواليد قسنطينة في عام 1933 درس بمسقط رأسه قبل أن ينتقل إلى الجامعة حيث التقى في بداية الثورة المسلحة مع أقرانه عمارة رشيد الصديق بن يحي علاوة بن بعطوش الطاهر بن مهيدي الدكتور لمين خان عبد الكريم حسني الأخضر الإبراهيمي وكونوا مع طلبة آخرين النواة الأولى للاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين ألقي القبض على الأستاذ بن القبي عام1957 بالعاصمة وغداة الاستقلال تبوأ عدة مناصب مسؤولية بوزارة الشؤون الخارجية.

مساهمة التراث الطبي العربي الإسلامي في تحديث علومنا الطبية

عنوان المحاضرة التي قدمتها الدكتورة فضيلة بوعمران في يوم 28 -9- 2008 بفندق الأوراسي وتولى عملية التنشيط الدكتور محمد قماري ، والأستاذة فضيلة ابنة الدكتور الشيخ أبو عمران رئيس المجلس الإسلامي الأعلى أستاذ في الطب لها أبحاث أكاديمية في مجال تخصصها الطبي كما أنها عضو فعال ضمن خبراء المجلس الأعلى للغة العربية .

الإصدارات :

1- دفاتر المجلس "سلسلة منشورات الجيب"

"لغة المسرح في الجزائر الإبداع الترجمة والاقتباس"، يضم هذا الدفتر أعمال المائدة المستديرة التي نظمها المجلس بالمعهد العالي لتكوين إطارات الشباب بتقصراين بالعاصمة بمشاركة أساتذة مختصين ومهنيين في الإخراج المسرحي والإذاعي يتقدمهم الدكتور نور الدين عمرون، والدكتور عثمان بدري بصفته منشط هذه المائدة والأساتذة إبراهيم جديدي (الإذاعة) ميسوم لعروسي بالقاسم نويشي وقدور زعفون (أساتذة بمعهد تقصرا ين)

وقد أجمع هؤلاء الأساتذة والحضور على أهمية المسرح أبو الفنون في نشر وترويج اللغة العربية السليمة عن طريق توظيف اللغة الوسطى في الكتابة الدرامية

والدفتر من الحجم الصغير يقع في72 صفحة مدرج تحت منبر - حوار الأفكار-

أهمية الشعر الغنائي في نشر اللغة العربية وإذكاء الروح الوطنية

ضم أعمال المائدة المستديرة التي ساهم فيها الشعراء سليمان جوادي مدير الثقافة لولاية الطارف الشاعر الفنان فؤاد ومان رشيدة خوازم صحافية بالتلفزة الوطنية نصر الدين باكرية صحافي بالإذاعة الوطنية، الشاعر حسين عبروس، وتنشيط الشاعر مراد بوشحيط.

وقد نظم المجلس هذه المائدة نظرا لما للشعر الغنائي من تـأثير وفعاليـة في نشر اللغة العربية السليمة الذي يؤدى عن طريق الوسائط الإعلامية المختلفة.

هذه ونشير إلى أن هذا الكتيـب يقـع في 64 صـفحة مـن الحجـم الـصغير ويندرج ضمن منبر –فرسان البيان-

الأستاذ الدكتور عبد الله شريط خصال منهاج وأفكار

كتيب يدخل ضمن المنبر الجديد **شخصية ومسار** جمعـت فيـه كلـمات وشهادات بعض الأساتذة الذين عرفوا الدكتور عبد الله شريط أو تتلمذوا عليه منهم على سبيل المثال لا الحصر الدكتور محمد العربي ولد خليفة رئيس المجلس، معالي الأستاذ عبد الحميد مهري، معالي وزير المجاهدين محمد الشريف عباس الوزير الأسبق الأمين بشيشي، محمد سعيدي، الدكتور أحمد منـور، عـز الـدين ميهوبي مدير عام الإذاعة الوطنية (سابقا) د-عبد الرزاق قسوم د – لمين الزاوي.

والجدير بالذكر أن عملية التنشيط قام بها الأستاذ الصادق بخوش ويقـع هذا الكتيب في 48 صفحة من الحجم الصغير.

العدد19 من مجلة اللغة العربية

صدر مؤخرا العدد 19 من مجلة اللغة العربية واحتوى على تـسع مقـالات ومقدمة من إمضاء رئيس التحرير الدكتور مختار نويوات أستاذ بجامعة عنابـة وركن من نشاطات المجلس للأستاذ حسن بهلول.

ومن ضمن المقالات الواردة في هذا العدد مقالة للأستاذة فريدة بن فضة بعنوان من يتحدى سيبويه استجواب أدبي للأستاذة نجاح حلاس سوريا (سوريا) مع الدكتور مازن الوعر (سوريا) التعريب اللفظي وجماليات النظام الصوتي العربي الصعوبات القرآنية أنموذجا للدكتور ممدوح محمد خسارة (سوريا) التنمية اللغوية من أين تبدأ للدكتور عبد الجليل مرتاض من المؤتلف إلى المختلف في راهن الرواية الجزائرية سردية العشرية السوداء أنموذجا للدكتور عثمان بدري.

أعمال الندوات :

الفصحى وعامياتها -لغة التخاطب بين التقريب والتهذيب

عبارة عن كتاب يضم بين دفتيه أعمال الندوة الدولية التي نظمها المجلس بالاشتراك مع وزارة الثقافة والتي تندرج ضمن فعاليات الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007 وتتمحور الموضوعات الواردة فيه حول العاميات العربية وعلاقتها بالعربية الفصحى وانشطارها عنها وجهود المجامع اللغوية العربية والجهات ذات العلاقة للتقريب بين اللغة الفصحى والعامية وكذا الوسائط الإعلامية المختلفة المستخدمة ثم مستقبل الفصحى في خضم وجود العاميات.

و يأتي هذا العمل ضمن مساعي المجلس الرامية إلى الرقي بالعامية لتعود إلى وضعها الطبيعي لها حتى لا تنحرف من مستواها الفصيح الراقي.

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب صدر مؤخرا في طبعة أنيقة يقع في 528 صفحة من الحجم المتوسط.

الطريق إلى مجتمع المعرفة وأهمية نشرها باللغة العربية

يحتوي هذا الكتاب على المداخلات والمناقشات التي دارت خلال الملتقى الدولي الذي عقده المجلس بالتعاون مع وزارة الثقافة في إطار فعاليات الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007 والذي شارك فيه عدة أساتذة من الجزائر والأقطار العربية نذكر من بينهم على سبيل المثال لا الحصر الدكاترة محمد العربي ولد خليفة حسن حنفي شوقي جلال هاني نسيرة عاطف السعداوي محند برقوق بوزيد بومدين انعام بيوض صالح بلعيد فضيلة بوعمران محمد طيبي محمد سعيدي لوط بوناطيرو يحي اليحياوي وعبد السلام شدادي.

هذا ونشير إلى أن هذا الكتاب يقع في 260 صفحة من الحجم المتوسط

كتاب حول العلامة عمر أبو حفص الزموري

ضم هذا الكتاب أعمال المائدة المستديرة التي أقامها المجلس يوم 28 جوان 2008 تحت عنوان /آثار الشيخ العلامة عمر أبو حفص الزموري في خدمة لغة القرآن والتي جمعت الأساتذة الدكتور عبد الجليل مرتاض من جامعة تلمسان الدكتور ابراهيم قلاتي من جامعة قسنطينة وتنشيط الأخ ايت حمو بلقاسم وذلك بمناسبة الذكرى 18 لالتحاق سماحة الشيخ العلامة عمر ابو حفص الزموري بالرفيق الأعلى

ويقع الكتاب في 260 صفحة من الحجم المتوسط موزعة بين المداخلات والشهادات المقدمة بهذه المناسبة وكذا بعض الصور المأخوذة للحضور.

إعلان عن جائزة اللغة العربية لسنة 2010



يعلن المجلس الأعلى للغة العربية عن تنظيم "جائزة اللغة العربية لسنة 2010 التي تهدف إلى تشجيع الباحثين والمبدعين وتثمين ، منجزاتهم العلمية والأدبية والمعرفية، التي تثري اللغة العربية، وتساهم في نشرها وترقيتها، سواء كانت هذه الأعمال مؤلفة باللغة العربية، أم مترجمة إليها،

1 ـ شروط الترشح للجائزة:

- أن يقدم العمل باللغة العربية

- أن يتوفر العمل على قواعد المنهجية العلمية

- أن يكون البحث موثقا وأصيلا، ولم يسبق نشره، وفي مجال الترجمة ترفق نسخة للنص بلغته الأصلية مع الموافقة على الترجمة.

- أن لا يكون قد نال به صاحبه جائزة أو شهادة علمية

- أن يندرج البحث في أحد المجالات المذكورة أدناه.

- قرارات لجنة التحكيم غير قابلة للطعن

- لا ترد الأعمال إلى أصحابها سواء فازت أم لم تفز

2 ـ حدد مبلغ الجائزة بـ 1.000.000 دج، يوزع بمقدار250.000 دج لكـل مجال من المجالات الأربعة التالية:

- جائزة اللغة العربية في علوم اللغة العربية.

- جائزة اللغة العربية في الترجمة إلى العربية في العلوم والآداب

- جائزة اللغة العربية في العلوم الاقتصادية

- جائزة اللغة العربية في التاريخ الوطني الموجه لمنظومة التربية والتكوين

حدد مبلغ الجائزة للفائز الأول بــ:160.000 دج، ومبلـغ الفـائز الثـاني بــ 90.000 دج في كل مجال من المجالات الأربعة المذكورة أعلاه.

تعرض الأعمال المرشحة على لجنة تحكيم مكونـة مـن ذوي الاختـصاص، الذين لا يسمح لهم بالمشاركة في الجائزة،

يمكن أن يتكفل المجلس بنشر الأعمال الفائزة، وتصبح ملكـا لـه، إلا أنـه يمكن للفائز بالجائزة استعادة حقوقه حسب دفتر الشروط ، وبعد انقضاء مدة ثلاث سنوات من نشر العمل.

3 ـ طلب الترشح:

يتكون طلب الترشح للمسابقة من الوثائق الآتية :

- طلب خطي

- نسخة من وثيقة الهوية (بطاقة التعريـف الوطنيـة أو رخـصة السياقة)

- السيرة العلمية للمشارك

- نسختين من البحث المقدم لنيل الجائزة :

- النسخة الأولى مسجلة على قرص والنسخة الثانية توجه عن طريق البريد المسجل، ويكون تاريخ الختم البريدي شاهدا على ذلك.

4 - يفتح باب الترشح للجائزة ابتداء من نشر هذا الإعلان في وسائل الإعلام إلى غاية 31 ديسمبر 2009

5 - يوجه ملف الترشح إلى العنوان الأتي :

" جائزة اللغة العربية "

السيد رئيس المجلس الأعلى للغة العربية

شارع فرانكلين روزفلت ، الجزائر

أو

السيد رئيس المجلس الأعلى للغة العربية [جائزة اللغة العربية]

ص.ب : 575 شارع ديدوش مراد الجزائر العاصمة

في هذا العدد



المجلس الأعلى للغة العربية

شارع فرنكلين روزفلت، ، الجزائر

الهاتف : 25/ 213 021.23.07.24 الفاكس: 213 021.23.07.07

ص.ب : 575 الجزائر - ديدوش مراد

www.csla.dz